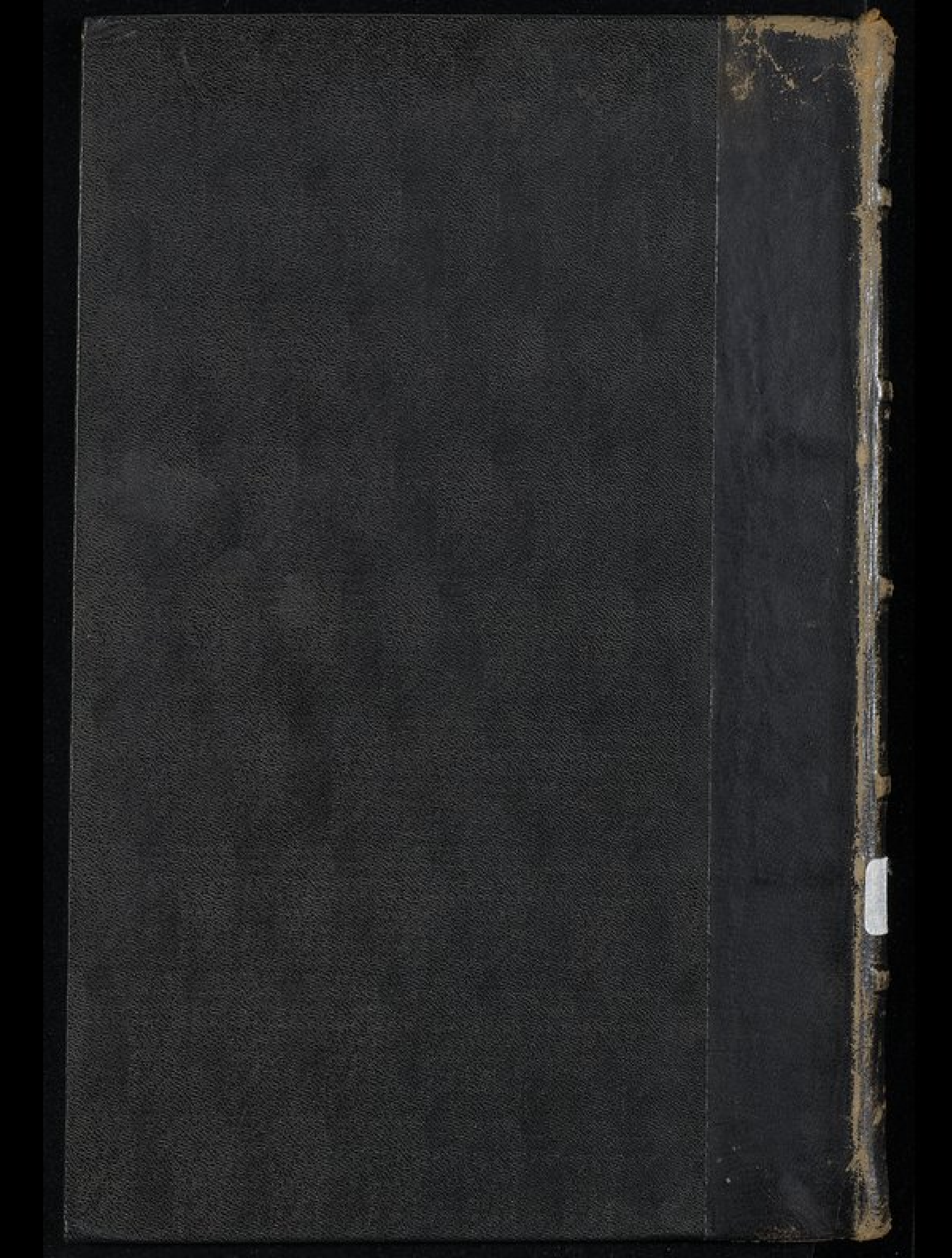


شرح منظومة «غرر الفرائد» في فن الحكمة
تأليف
ملا هادي السبزواري

يا حكيم
عدل يا فصل
القديم و نصلي
على مصدق الحق آله العلى
خلق عظيم
و

الى
هداة الخلق الى
الرضوان والنعيم اما بعد فهذا
لؤلؤ منثور لا بحر اليواقيت وياقوت قلما جد عنه
ركوع لجمال النور مصباح يوقد عن مشكاة اللاهوت
وجراده هدهد زيت الجبروت عين قد نبع عن منبع صفا وصل حجر
الفوائح ماء اذا اصابه عطشان لا يظماء بعده ابدا ودواء اذا تناول صح
يجد حيوة سرمدا قد طلع عن انسان العالم الكبير والكاف الصمد كاشف الرموز الخفية
والكنوز الحقيقة هو الذي كان في عرش سما المجد الكف الخضيب في الارض المعوضين
هو الناظر بالاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا صاحب
منطق الاسلام وداعي الخلق الى دار السلام طبيب الامراض و
العلل النفسانية ومعالج الالام الروحانية الاشعا
الاعظم المولى الاجل الافخم افتخار
الحاج والعمار المتوسل الى ربه الملك
قدوة الحكماء وزبدة
الاركان

الحكيم
الحاج ملا هادي السبزواري
قدس الله روحه

هو الحكيم
تعالى شانه
العزيز

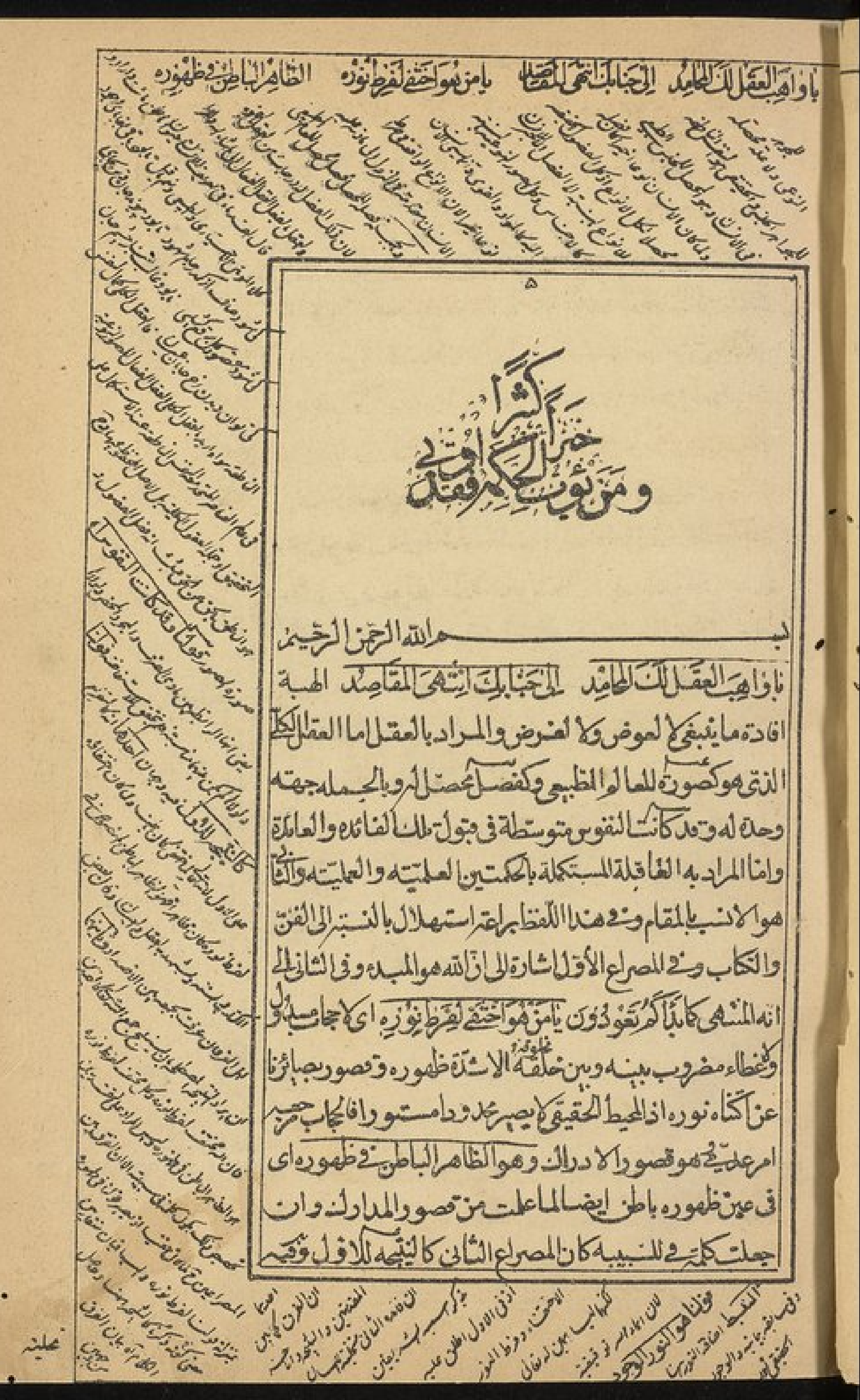


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب في عز جلاله بشعشعة اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت اذا ابرق وجهه كل شيء فقد نوره بحيث اختفى المستنير واظهار المشاهد طرفا منير فبعيد آراه المستعير عند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلي الاتم سيد ولد آدم المشرق بنور عقله الكلي على من تاخر ومن تقدم المتعلم فهو من علمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعناه على القلم بين اصبعي ربه الاكرم وهو مفسر لكتاب الحكيم المحكم الذي فيه جوامع الكلم ولطائف الحكم وفي باطنه النقط الراسمة لكل الحروف المعجم هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وآله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسما الولاية نور وعين وشموس يرفع بها كل ريب في دين ولا يبقى معها كشف غيم وغين القلب والمبرؤن عن كل نقص وشين والصديقون المنزهون عن كل زيغ ومين اولئك الذين من عاش اليوم ملاء الكف بولائهم من كل غير ... وعاش

له جنتين ومن كان صفر الكف عنها خاب وآب بخفى حنين وعلى اصحابه
واتباعهم الفائزين فى النشاتين فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلة
نزول امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة و
الجهل فانسد عليهم ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق
بالوغول فى العشق بالغسق وقد فرغوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا
على الزخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة دريا الكليات
وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصالحات بالجزئيات الذائبات فلهم الغبن الافحش وشراب
الارقش ان الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات
حركاتهم واهبه وهمتهم واغراض طلباتهم واهنه وبئس قبالهمتهم
المخطوشبهتهم الراضية بادون خطة ذرهم ياكلوا ويتمتعوا و
يلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى فلم يستعقب
يومهم غدا هيهات هيهات ان اجل الله لآت وانى لما رايت الحكمة
نسجت عليها عناكب النسيان ونبذ شخصها مع سودة فى زاوية الخمول
والهجران وهو كسلطان رعاياه طغوا عليه وصلاحهم فى الالتجا اليه
سيما العلم الالهى الذى له الرياسة الكبرى على جميع العلوم ومثله
كمثل القمر البازغ فى النجوم فالتجات الى الله تعم ولذت بفنائه وتعلقت
بذيل نجائه فاجدت قداح سعيى واجلت قداح رائى فخضت فى
بحر التفكر وغصت لاستخرج شيئا من الدرر فالهمت ان اكسى ملامح المطالب
العالية بحلل النظم خدمة لاولى الاذواق السليمة وترغيبا للذوى الاشواق
المستقيمة لما هو مشاهد من الشوق الوافر والتوق الكافى الى النظم فى الطبع

الصافی فنظمت تلك اللالی فی سلك القوافی فجائت المطالب العالیة کملوك
متوج تیجان التقفیة هاماتها وان کانت اکسیة التعابیر ولو بالشورى قصيرة
عن قاماتها الآن ثوبا خیط من نسج تسعة وعشرین حرفا عن معالیم قاصر
نعم البحر لا یسعه الجرة واین الارض السفلی من المجرة والثرى من الثریا وأبعد
من المحیا والقطرة من الدماء وذرة الهباء من الدرة البیضاء ثم انه لما بزر
ولم یخل عن اغلاق لازم لنظم المطالب وان لم یخل عن اغلاق لازم لنظم
المطالب ان لم یخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته شرحا یذلل الصعابه
ویکشف عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب
ملتزما وفور جامعیته المسائل واحتوائه علی الدلائل فهلموا الی هذا الوجیز
والمعنی المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا النظم الفذ الذی تطرب
الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو القذ بالقذ لتظفروا بمعرفة جودة
النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعلیکم بهذا النثر
الرفیع الرافع الطایر عقاب معناه البارع علی اوج بحبحة النسر الواقع
فوق السماء الشایع لجمع فیکم نفرائد فوائده تناثر الی الوجود ویبلغکم المقام
المحمود بعون الله الملك الودود فانتهزوا الفرصة وانتهضوا وتعلموا
الحکمة وتمموا الکلمة واستجلبوا الفیض والرحمة ان الله هو الکریم الوهاب
ومروا نفوسکم ان لا تمر بملاهی خطواتها وملاعب هفواتها ومشاقف
کبواتها ومواقف لاهاتها ومناهاتها ولات حین توان فاجعلوا دیدنکم
رفض عالم الدیدان ونفض غبرة عالم الحدثان لاقتناص العلم والعرفان
فلعل ان الرحیل قد ان کما قال الله تعالی او لم ینظروا الی ما خلق الله من شیء
وان عسی ان یکون قد اقترب اجلهم فبای حدیث بعده یؤمنون



يا واهب العقل لك المحامد   الى جنابك انتهى المقاصد   يا من هو اختفى لفرط نوره   الظاهر الباطن فى ظهوره

ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب العقل لك المحامد   الى جنابك انتهى المقاصد الهبة
افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى
الذى هو كصورة للعالم الطبيعى وكفصل محصل له وبالجملة جهته
وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة
واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى
هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن
والكتاب وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله هو المبدء وفى الثانى الى
انه المنتهى كما بدأكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اى لا حجاب له
ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا
عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محاطا فالحجاب
امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره اى
فى عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان
جعلت كلمة فى للسببية كان المصراع الثانى كالنتيجة للاول وفيه

نور وجهه استنار كل شيء وعند نور وجهه سواء شيء ثم على النبي هادي الامة واله الغر صلوة جمة

تجلية ملالسانا بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعم اينما تولوا فثم وجه الله استنار كل شيء اى كل ماهية من ماهيات عوالم الارواح والاشباح وعند نور وجهه سواء وجودا كان ومهيته فنوع اما الوجود الخاص فظ واما المهية فمع كونها ظلمته اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبي الختمي ص هادا لامته هداية تكوينية بباطنه وتشريعيه بظاهره واله الغر جمع الاغر من الغره بياض الوجه اذ بانوارهم ملأ الأ السموات والارضون صلوة جمة وبعد اى بعد الحمد والصلو فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمة الباري الهادي ابن المهدى السبزواري وقاهما عما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا لا زال مهديا الى الرشاد دعاء لنفسه يقول متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه اقتباسا من الوحي الالهي منطوقي لسفر جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل المصراع الاول نظمتها في الحكمة التي سميت اى علمت في الذكر اى القران المجيد بالخير الكثير سميت قال تعم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعم والمؤمنون كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل علم

لا قت بنو سم بمداد النور في صفحات من خدود الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم ولان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه واما بوثاقة دلائله او لشرافة غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلومها افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه اوصفاته وافعاله المبدعة والمخترعة والكائنة او مما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات او الكيفيات او الحركات او ما يجرى مجريها لاقت اى الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعالية وقد عليه الضمير في البيت الثاني برسم اى بان يحرر بمداد النور في صفحات من بيانيه خدود الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر سميت هذا عايد الى الكتاب لم نقل هذى وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرائد الفرائد هى الجوهرة النفيسة والدر اذا نظم والغرر جمع الاغر ولقبا الغرر في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غرر وجهه اى ابيض وصار ذا غرة او دعت فيها عقد العقائد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخائض في المقصود بعون ربي واجب الوجود ازمة الامور طرا بيده والكل مستمدة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاول اشارة الى التوحيد الذاتي والثاني الى الافعالى ان كتابنا مشتمل على مقاصد وكل مقصد مشتمل على فرائد فالمقصد الاول فيما هو عام اى في الامور العامة وهى في الالهى كالسماع

معرّف الوجود شرح الاسم ۞ وليس بالحدّ ولا بالرسم ۞ مفهومه من اعرف الاشياء ۞ وكنهه في غاية الخفاء

الطبيعي المسمّى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اولبه اى الفريدة الاولى
من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم غرر في بداهة
الوجود وانه غني عن التعريف الحقيقي وان ما ذكروا من
المعرفات تعريف لفظي معرّف الوجود كاثبات العين او
الذي يمكن ان يخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارح
وهو ما يقال بالفارسية پاسخ پرسش نخستين كما قال الشيخ الرئيس في
النجاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل
شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في النفس بلا توسط وليس اى المعرّف
بالحد حيث ان الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما يجيء ولا با
الرسم لان الرسم يكون بالعرضي الذي من الكليات الخمس التي
مقسمها شيئية المهية والوجود وعوارضه ليست من سنخ
المهية ولان المعرّف لا بد ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا
اظهر من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء
وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النورية التي حيثية ذاتها حيثية
الاباء عن العدم ومنشائية الاثار والتي ذلك المفهوم البديهي
عنوانه في غاية الخفاء وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انه بديهي
اى مفهومه وقول من يقول انه لا يتصور اصلا اى حقيقته وكنهه
اذ لو حصلت في الذهن فاما ان تترتب عليها اثارها فلم يحصل في
الذهن اذ الموجود في الذهن ما لا تترتب عليه الاثار المطلوبة منه
واما ان لا تترتب فلم يكن الوجود التي هي عين منشائية الاثار وايضا
كل ما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التي هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا

وجود زائد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن

غير كون في اصالة الوجود اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود

والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو ولم يقل

احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصليين لزم ان يكون كل شيء

شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم

ان لا يكون الوجود نفس تحقق الماهية وكونها وغير ذلك من التوالي

الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود

والماهية اعتبارية ومفهوم حال عنه متحد به وهو قول المحققين من

المشائين وهو المختار كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما

ان الاصل هو المهية والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق

شهاب الدين السهروردي قدس سره وهو المشار اليها بقولنا دليل

من خالفنا عليل مثل ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا

فله ايضا وجود ولوجوده وجود الى غير النهاية

وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا يذهب

الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها

في المطولات ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة

المذهب المنصور وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف

حتى قال الحكماء مسئلة ان الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف

ولا خير في المفهوم الاعتباري والثاني قولنا والفرق بين نحوي

الكون اي الكون الخارجي والكون الذهني يعني باثبات المط بيانه ان

كذا لزوم السبق في العلية　مع عدم التشكيك في الماهية　كون المراتب في الاشتدا　انواعا استنار للمراد

الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليه الآثار المطلوبة منها وفي الوجود
الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي المهية وهي
محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني
والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا يفي باثبات المطلوب
لزوم السبق الذاتي في العلية اي في كون شيء علة لشيء مع عدم
جواز التشكيك في المهية بيانه انه يجب تقدم العلة على المعلول
ولا يجوز التشكيك في المهية فاذا كانتا من نوع واحد وجنس واحد
كما في علية نار لنار وعلية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول
للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النوعية النارية
مثلا في انها نار متقدمة والمهية النارية في انها نار مؤخرة والمهية
الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي انها
جوهر متاخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد جمع غفير
منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في المهية وعلى القول
باصالته فالمتقدم والمتاخر وان كانا مهية لكن ما فيه التقدم و
التاخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب اي مراتب الشديد
والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتدادات
الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود
غير متناهية انواعا لكل منها مهية محصلة استنار المراد بيانه
ان مراتب الشديد والضعيف في الاشتداد كالاستحالة انواع
متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قبول المتصل
انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان في الوحدة

كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الاشياء لو لم يؤصل وحدة ما حصلت اذ غيره مثار كثرة اتت

والكثرة تابعا للمنتزع منه اغني الماهيات وهي هنا غير متناهية متاصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدء والمنتهي بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم به متفرقاتها فكان هنا امر واحد كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا كيف يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد بها ايراد الوجود عن استواء اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء اي المهية اذ الشي بمعنى المشي وجوده وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث تندفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هي ليست الا هي وكانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فما المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هي وان كانت في حد الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فما به التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة اشراقية لا مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت ومع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم يستحق كانت باقية على الاستواء هف والسادس قولنا لو لم يؤصل الوجود وحدة ما

حصلت لغيره وهو المهية لان اصالتها محل النزاع مثار كثرة انت
واذا كان كذلك ما وحّد الحق ولا كلمته ولا صفاته الا بما اي بحقيقة
الوجود الذي الوحدة دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا
لم يحصل وحدة اصلا لان المهية مثار الكثرة وفطرها الاختلاف
فان الماهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وتعتبر غبار الكثرة
في الوجود فان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات كان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذي
هو الهوهوية كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض
ان جهة الوحدة وهي الوجود اعتبارية والاصل هو شيئية مهية
الانسان ومفهوم الكاتب والضاحك والمفاهيم ذاتها
الاختلاف وتصحح الغيرية واين احدها من الاخر الا الهوهوية ولم
يتم مسئلة التوحيد التي هي اتم المسائل لا توحيد الذات لانه اذا
كانت المهية اصلا لا يكون بين الواجبين المفروضين ما به
الاشتراك حتى تركب كل منهما مما به الاشتراك ومابه الامتياز
لان المفروض ان ذاتهما الماهية والماهيات متخالفات بالذات
فلم يستقم استدلالهم على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد
الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا لا يمكن ان يحكم العقل بان
مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات الحقيقية
واحدة ولا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها
واحدة وفي مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات

المقدسة الموصوفة بها لانها ايضا على هذا التقدير ماهية من الماهيات فيلزم الكثرة بحسب كثرة الصفات مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصوادر الا الماهيات المتخالفة التى لكل منهما جواب عند السؤال عنه بما هو ويقال فى حقها اين المجرد من المادى واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس فاين وجه الله الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان وجه الواحد واحد واين كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة بخلاف ما اذا كان الوجود الذى سيد و عليه الوحدة بل هى عينه اصيلا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتماثل فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التى انطمس فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر فى اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات مسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذى سيجيئ ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا فيه لجميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة لم تكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقية مقولة بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطى اشتراكه اى اشتراك الوجود معنى صلوح

المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب و وجود الممكن و وجود الممكن الى وجود الجوهر و وجود العرض وهكذا والمقسم لابد وان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود ارتفع اذ حين التعين كالجوهرية او العرضية وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتداء خبره امتنع والجملة خبر التعين تقريره انا اذا اقمنا الدليل على ان العالم لابد له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب

ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلولا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي باطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الافاقية

وَاِنَّ كُلًّا آيَةُ الْجَلِيلِ ‏ ‏ ‏ ‏ وَخَصْمُنَا قَدْ قَالَ بِالتَّعْطِيلِ

والانفسية آية الجليل جل جلاله وعم نواله وعظم شانه وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لاتباينه من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور والظل آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات المتباينات لما كانت اياته تعالى والحال ان الموجود بما هو موجود آيات له عز وجل مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما موافقة الوجود الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني و الخامس ان خصمنا كابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين للاشتراك المعنوي حذرا من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال ان السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية و المعلولية قد قال بالتعطيل اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود وفهمنا منه ذلك المفهوم البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا وفي عين محدوديته ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهؤلاء يفرون منه ومن لوازمه فرار المزكوم من رائحة المسك فان

ممّا به ابدا الادّعاء   ان جعله قافيه ايطاء

لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق المقابل لتلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبداء الموجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوّت الذوات وانه شئ مشيئ الاشياء فاما ان يفهم اللاذات واللاشئ تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما ان عطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او يا عالم بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعيه والاوراد اما يعني من ان ينكشف لديه الشئ فقد جاء الاشتراك ولوازمه والا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول عن المعارف والاذكار الاعن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والتبادر ما اشير اليه بقولنا ممّا به ابدا الادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوى ما نقله الفخر الرازى في شرح الاشارات عن القوم وهو ان المخففة عن المثقلة جعله اى جعل الوجود قافيه للابيات ايطاء وهو تكرار القافيه المعيب عند البلغاء فدل على ان له معنى واحدا ولو كان مشتركا لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافي الابيات بل ينبغى ان يحكم بالتحسين لانه يصير حينئذ من باب تجنيس القافية المعدود من المحسنات البديعية غرر في زيادة الوجود على الماهية خلافا للاشعرى حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليل وتعمل من العقل فان

ان الوجود عارض المهيه | لصحة السلب على الكون فقط | ولانفكاك منه فى التعقل
تصورا واتحدا هويه | لافتقار حمله الى الوسط | ولاتحاد الكل والتسلسل

[illegible]

الكون فى الذهن ايضا وجود ذهنى كما ان الكون فى الخارج وجود خارجى
لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شىء من
الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد
التعمل الشديد فى تخلية الماهيه عن مطلق الوجود ليست المهيه
بالحمل الاولى الذاتى وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعى وجودا
وكذا التخليه والتجريد ان الوجود عارض المهيه عروضا ذهنيا
يكفيه نفس شيئية المهيه لا خارجيا مقتضيا لوجود المعروض سابقا
تصورا واتحدا هويه فى الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعه على العروض الاول
قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد
على الكون فقط اى يصح سلب الوجود عن المهيه ولا يصح سلبها عن
نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينا ولا جزء لها والثانى قولنا
لافتقار حمله اى حمل الوجود على المهيه الى الوسط اى ما يقرن
بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل و
حمل المهيه وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتى الشىء بين الثبوت له
فليس عينا ولا جزء لها والثالث قولنا لانفكاك للمهيه والتنكير للنوعيه
اشارة الى التخليه والتعمل المذكورين منه اى من الوجود فى التعقل
اى تعقل المهيه كمهية المثلث ونغفل عن وجودها الخارجى والذهنى
وغير المغفول غير المغفول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد
الكل اى للزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عينها لانه معنى
واحد فيكون حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا
لان الكلام فى العينيه والمغايرة بحسب المفهوم واللازم بط بالضرورة

والفرد كالمطلق منه والحصص   زيد عليها مطلقا عمّا وخص

وعلى هذا التقدير لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من
الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق لان ما قالوا في مقام وجودها
الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات والمفاهيم فلا يمكنهم التزام الاعدام
ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للمهية بيان اللزوم انه على هذا كان
لها جزء اخر موجود لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود
على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهية الى غير
النهاية فيمتنع تعقل ماهية من المهيات بالكنه وهو باطل لانا نتصور
كثيرا من الماهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية وانكار ذلك
مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء المترتبة خارجية
ظ واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود لا في مقام تجوهر
ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا ملاك سبقها بالتجوهر
هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول باصالة الوجود
فنقول اتحادها في الوجود في مهيات البسائط الخارجية واما في مهيات
المركبات الخارجية فهي عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار فاذا
كانت غير متناهية يلزم التسلسل الآخر ولزوم الكنه في موضع ما يكفي
في الحد ورسمه وفي تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو
مفهوم الوجود المط والحصص وهي نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية
بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجة زيد عليها اي على
المهية مطلقا تعميم في الفرد عمّا وخص اي عاما وخاصا بيان للاطلاق و
المراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني الغير
المنافي للفردية وهذا اكثر القواعد على استنباطها لاهل الذوق

والحق مهيته انيته اذ مقتضى العروض معلوليته

فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الضد وعلى كثرين لفظ الكلي والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد والجزئي ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهي من الوجود وحصصه وافراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زائدان على الماهية كما ان زائدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم العام للحصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اي ليس ههنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المخالفة غرر في ان الحق تعالى انيته صرفة والحق الاول تعالى قال المعلم الثاني يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق للموجود الذي لا سبيل للبطلان
الحق في الاول ثم حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان
اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اي ما به هو هو انيته اضافة الانية اليه تعالى اشارة الى ان المراد عينيته وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود المطلق المشترك فيه لانه زائد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته اي معلولية الوجود العارض لان كل عرضي معلل حتى انه

فسابق مع لاحق قد اتحد الفهلويون الوجود عندهم مراتبا غنى وفقرا تختلف
او تصل سلسلة الكون لحد حقيقة ذات تشكك تعم كالنور حيثما تقوى وضعف

عرضا للذاتي بما لا يعلل الوجود اما معلول المعروضه والعلة متقدمة
بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما
عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع لاحق هو الوجود
العارض قد اتحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك الوجود
المعلول ثم ننقل الكلام اليه والغرض ان الوجود عارض و
هو ايضا معلول للمعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا او تصل
سلسلة الكون اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول
لغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير تنافي الواجبية ولما
نتعرض له لظهور بطلانه ولمكان تدرجه في النظم لان ذلك الغير
اما ممكن فيدور ومفسدة الدور تقدم الشئ على نفسه واما واجب
اخر فنقول لان الكلام فيه كالكلام في الاول حيث ان عينية الوجود للذات
من خواص الواجب غرر في بيان الاقوال في وحدة حقيقة الوجود وكثرتها
الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب البهلوى الوجود عندهم
حقيقة ذات اى صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى
وفقرا على سبيل التمثيل وكذا شدة وضعفا وتقدما وتاخرا
وغير ذلك تختلف كالنور يعني ان النور الحقيقي الذي هو حقيقة
الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة
الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذي هو سماوات
الارواح واراضي الاشباح كالنور الحسي الذي هو ايضا طبيعة مشككة
ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى ذلك النور الحسي وضعف فالاختلاف
بين الانوار ليس اختلافا نوعيا بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور

ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب
الأشعة والاظلال فلا الضعف قادح في كون المرتبة الضعيفة نورا
ولا القوة في الشدة ولا التوسط شرطا او مقومة الا للمرتبة الخاصة
بمعنى ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور والمتوسط ايضا
هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة
ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك
حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود
بسيطة ليس شديدته مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعف ليس
الا الوجود والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب
من اصل النور والظلمة لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير
مركبة من الحركات والسكنات بل حد من الامتداد على هيئة خاصة
وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس مقوما والا لتركب والوجود بسيط
ولا عارضا والا لكان جائز التاخر للوجود والحال ان جواز تاخره مساوق
جواز الانقلاب بل عين وان لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر
وجميعها بما هي وجود ومقيسة الى العدم كاشعة واظلال مقيسة الى
ظلمة تحته وبما هي مشتركات في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل للاشياء
فيه وبما ان ما به الامتياز في شيئية الوجود عين ما به الاتفاق
لبساطته لا في شيئية الماهية وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة
والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر توكد الوحدة التي هي حق الوحدة
وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الماهيات الامكانية

وعند مشائية حقائق   لان معنى واحدا لا ينتزع
تباينت وهو لدى زاهق   مما لها توحد ما لم يقع

كان ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست من جنس الوحدات
المشهورة والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق تباينت صفة
لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب و يكون
الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا
بل المطلق عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول
بالضميمة وهو اى هذا المذاهب لدى زاهق باطل لان معنى واحدا
لم ينتزع مما اى من اشياء لها توحد ما اجماعية لم يقع بيان ذلك انه
لو انتزع مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة
هي الحقيقة مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالى باطل بالضرورة فالمقدم مثله
بيان الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكى عنه بذلك المفهوم الواحد
تلك الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نم بطلان التالى وادعاء الضرورة
فيه غير مسموع والشدان الواحد الجنسى عين الكثير النوعى والواحد
النوعى عين الكثير العددى قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير
وبين ان يكون تحته الكثير والشد من هذا القبيل ان قلت اليس
يحمل النوع على الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد فى الوجود قلت بلى
ولكن الموضوع فى الحقيقة جهة الوحدة فى الافراد فان جهات الكثرة فى
افراد الانسان مثلا هى العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها و
معلوم ان كل شئ منها فى نفسه ليس الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم
واحد من المخالفات بما هى متخالفات فاما ان يعتبر هذه الخصوصية
فى صدقه لم يصدق على الذى له خصوصية اخرى مما تحته واما ان يعتبر
الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر المجموع فلا وجود لها سوى

كل

كان من ذوق التأله اقتنص　　　من قال ما كان له سوى الحصص

كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود على حدة لم يكن الواحد حقيق الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية بحقيقة وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكى عنه وهو واحد واما صدر المتألهين فقد جعل في الاسفار والمبدء والمعاد وغيرهما هذا الحكم اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف من الفطريات كان من مذهب منسوب الى زعم المحقق الدوانى الى ذوق التأله لراى التوغل في العلم الالهى فالتاء للمبالغة كما في التطبيب اذ زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان لدى الوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص التى هى مفهوم الوجود المطلق المضاف عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية فالوجود عندهم اعتبارى و الحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية المخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى ذوق المتألهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فانهم قالوا الحقيقة الوجود قائمة بذاتها وهى واحدة لا تكثر فيه بوجه من الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود

قيام بالمهيات وعروضها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المتمر والابن والتامر ونحوهما وهذا المذهب وان رتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بالثانى الوجود وان فى دار التحقق سنخين واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التاله يقتضى سنخا واحدا واصلا فاردا الاصالة الوجود واعتبارية المهية اذ الشيئية منحصرة فيهما والامر فى الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثانى تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود و الاضافة اشراقية هى الوجود والمضاف ايضا انحاء الوجودات التى هى المتعلقات بنفسها المتدليات بذاتها بالمرتبة الغير المتناهية فى الشدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات و الروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور و لما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا فى المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كون حقيقة واحدة كما فى ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصص التجليات التى لا يستلزم تكثرا فى المتجلى الا فى النسب كما قالوا لا تكثر فى مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة للخصوصية داخلة بما هى اضافة لا بما هى مستقلة فى اللحاظ لا انها تصير طرفا فهكذا معنونها اعنى الحصة الحقيقية التى هى نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتى بما هو

والحصة الكلى مقيدا يجى | للشئ غير الكون فى الاعيان | للحكم ايجابا على المعدوم
تقيد جزء وقيد خارجى | كون بنفسه لدى الاذهان | ولانتزاع الشئ ذى العموم

صرف الحقيقة الذى ما كثرا
من دون منضماتها العقلية

ربط محض بحيث لا نظر فى اللحاظ عن الحقيقة والحصة هى الكلى مقيدا
يجى مقصور الضرورة الشعر بقيد جزء بما هو تقيد لا بما هو
قيد وقيد خارجى فالحصة لا تغاير نفس الكلى الا بالاعتبار لان
القيد خارج والتقيد بما هو تقيد وان كان داخلا الا انه امر
اعتبارى لا حكم له فى نفسه بل لا نفسية له بهذه الحيثية عن
الوجود الذى للشئ اى المهية غير الكون فى الاعيان وهو الوجود
الذى يترتب عليه الاثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا
اشارة الى ما هو التحقيق من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان
وهو الوجود الذى لا يترتب عليه تلك الاثار لم نقل فى الاذهان
للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام صدورى لا حلولى كقيام الاشياء
بالمبادى العاليه ولا سيما مبدء المبادى ثم اشرنا الى وجوه من الادلة
الاول قولنا للحكم ايجابا اى نحكم حكما ايجابيا على المعدوم اى ما لا وجود
له فى الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين مغاير
لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له واذ ليس
المثبت له هنا فى الخارج ففى الذهن والثانى قولنا لانتزاع الشئ ذى
العموم اى نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق
لا يشار اليه مط فهى بنحو الكلية موجودة اذ ليس فى الخارج لان
كل ما يوجد فى الخارج جزئى ففى الذهن والثالث قولنا صرف الحقيقة
انه حقيقة كانت الذى صفة صرف ما نافية كثرا الالف للاطلاق
من دون منضماتها اى غرائبها واجانبها كالمادة ولواحقها العقل

والذات في انحاء الوجودات حفظ　　جمع المقابلين منه ملحظ

يريكاي يعرف نصرف الحقيقة مفعول يرى تقدم عليه والحاصل ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ماهو غيره من الشوائب الاجنبية واحد كالبياض فانه اذا سقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن وغيرها من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشيء فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخ المحذوف عنها ما هو من غرائب موجود بوجود وسيع واذ ليس في الخارج لانه فيه نيعتا الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلوب من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصور وبعضها من مسلك التصديق ولان مباديها مختلفة فان مؤنته قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها فيما عدا الاول وكذا مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي في الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجه الذي يسلك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اي الماهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية او الذهنية عالية كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه وناقضه ان جمع المقابلين منه اي من انحفاظ الذات والذاتي ملحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال كجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين المتقابلين بيان اللزوم ان الحقايق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها ثم تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجودات

فجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

فانكر الذهني قوم مطلقا بعض قياما من حصول فرقا

كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر اينما وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم في الذهن وهو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغني عرض ام منقطعة بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا والعلم عين المعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما قلنا العرض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وصفا كالسطح او الانتصاب لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجتنسا بجنسين في مرتبة واحدة بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة ويبطله العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاتها بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهية موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن ناعتا له بل حاصل فيه حصول الشيء

وقيل بالاشباح الاشياء انطبعت   وقيل بالانفس وهي انقلبت

فى الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئى وعرض قائم بالذهن
من الكيفيات النفسانية ثم لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة
كون شئ واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى
وتصويره انه اذا فرض شكل محفوف بمرات من بلور او ماء من جميع
الجوانب بحيث انطبع صورته فيها ففيها امران احدهما شئ ليس قائما با
لمرات ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شئ قائم بالمرات وهو
نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما فى مرات الذهن هذا مذهبه و
فيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس
الاشياء انطبعت فى الذهن فلا يلزم كون شئ واحد جوهرا وعرضا
وكيفا مثلا لان بقاء الذاتى فى نحوى الوجود فرع بقاء ذى الذاتى
وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته فى الذهن وانت خبير بان
الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهنى انما دلالتها على وجود حقايق
الاشياء وماهياتها فى الذهن لا ما يغايرها فى الماهية ويوافقها فى
بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين
انطبعت الاشياء بالانفس اى بانفسها وماهياتها وهى اى والحال
ان نفس الماهيات تنقلب وقد بين مذهبه هذا القائل بعد تمهيد مقدمة
بانه لما كانت موجودية الماهية متقدمة على نفسها مع قطع النظر
عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والموجود الذهنى والخارجي
متخالفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي
موجودا فى الذهن لا استبعاد ان تتبدل المهية ايضا فاذا وجد
الشئ فى الخارج كان له مهية اما جوهر او كم او كيف او من مقولة اخرى

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسميته بالكيف عنهم مفصح . يحمل ذات صورة مقولة

واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة

الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات نمدار الحجج على ان الوجود الذهني

باق على الحقيقة الخارجية اقول مدار اشكال كون شيء واحد جزئيا و

كليا اليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب

بانه ليس للشيء بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل الموجود الخارجي

بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا اذا وجدت الكيفية الذهنية

في الخارج كانت عين المفهوم الخارجي المعلوم ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور

هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني والخارجي مادة مشتركة

كما في تقرر والامر في الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب بانه انما استدعى

الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفته او صورته واما

انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يعرض العقل

لتصور هذا الانقلاب امر اسمها عاما هذا مذهب السيد قدس سره وهو

بظاهره سخيف لانه قائل باصالة المهية واني للمهية هذا العرض

العريض مع كونها مثار الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف

به في الانقلاب الذاتي نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك

على مراتب فيها اصل محفوظ وسنخ باق لكنه لا يقول باصالته وقيل و

القائل المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصح تسميته اي تسمية العلم

بالكيف عنهم اي عن الحكماء مفصح اي مرونه فعند المحقق اطلاق القوم

لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا

الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقائق الكيفية

الخارجية واما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات كان من مقولة المعلوم

فان كان جوهرا فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت مقولتين واما جوهرية شيء واحد وعرضيته فليس فيه عنده اشكال لان العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهني صدق العرض العام على المعروض ولا منافات بين كون الشيء جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا الا في مقام ذاته بحمل ذاتي اي بالحمل الاولي الذاتي صورة علية من كل ممكن معقولة من المقولات جوهرا او كما او كيفا وغيرها واما بالحمل الشائع فهي كيف ولا منافات لاختلاف الحمل كما ان الجزئي جزئي باحد الحملين وليس بجزئي بالاخر ولذا اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمان وهذا طريقة صدر المتالهين فقال في مبحث الوجود الذهني من الاسفار ان الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها لها وهو ملكة في النفس تصير مصداقا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع في سد ثغوره بما خلاصته ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوع كالانسان وكذا الكم في طبيعة نوع كالسطح فقد حد بما اشتمل عليهما وكذا في باقي الاجناس والانواع كيف ولو لم يؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر او كميات او غيرهما بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كذلك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن

ان يدل من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فرداً من نفسه
بل الاندراج الموجب لذلك ان يترتب على المندرج آثار تلك الطبيعة
المندرج فيها كما في السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فيكون
السطح باعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب الآثار مشروط
بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة السطح المعقول
فلا يترتب عليها تلك الآثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها
اقول المراد لكن الملا في فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر
عنها بالكليات الطبيعية مع قطع النظر عن الوجود لست الا
مفهوم الجوهر او مفهوم الكم وغيرهما لا حصانها وكذا في انواعها
والوجود وان لم تكن جوهراً ولا عرضاً لكنه ما به ظهور الماهيات
وآثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن موجودة بالوجود الخارجي
لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي العقلي قلت نعم
ولكن هذا الوجود لها تبعاً وتطفلاً لان هذا الوجود للنفس حقيقة
وما به يترتب على المهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها
تبعاً لوجود الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست
موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية فليس في ذلك المقام الحقيقي
حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها عنوانها بالحمل الشائع
ان قلت فعلى هذا لم يكن للتبعي حظ من الوجود قلت قد اشرنا الى ان
الوجود الذهني لها تبعاً وادلة الوجود الذهني لا تثبت ازيد من هذا و
قد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكره بعض في كليات الجواهر و

والأعراض التي في العقل وأما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان مثلا
فهو جوهر وانسان بالحمل الشائع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل
طبيعة افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشائع و
الجواب انه لا يتفاوت الأمر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة
فذلك الانسان الذي في الخيال ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك
الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له كما في ذلك الوجو د
الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة صحة هذه
السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهر ونحوها
لا الاتحاد دونها ان قلت اذا كانت المقولات كيفا بالذات كان مفهوم
الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزئها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلابد وان ينتهي الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في
عبارة تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض فعلمنا وجود
تلك المهيات كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها
ذلك الوجود بل العلم وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم فذلك
الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كما لثان لوجود تلك الصور
ووجود اخر لان وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود
بمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة كيف بالعرض
ولكن بعد اللتيا والتي انت افتى يكون العلم كيفا حقيقة وان اصر
هذا الحكيم المتاله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسه و

وجودها للنفس واحد وليس ذلك الوجود و(الظهور) للنفس ضميمة تزيد على وجودها
تكون هي كيفا في النفس لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومهيتها
في نفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهني لا جوهر
ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك المهية وذلك
الوجود اذ ظهور الشيء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور نفسه
وليس هذا امرا اخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود
للنفس لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا
كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما
وجود والوجود ليس مهية فالحق ان كون العلم كيفا او الصور المعلقة
بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيضه المقدس اعني
الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على كل المهيات
المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض وليس كيفا وهو علم ولا الماهيات
المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت
من كل من مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما
الماخوذ من الاول فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا
بالشايع اما المتروك فكونها كيفا بالشايع اما الماخوذ من الثاني فكونها
كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة
فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن
عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع وليعذرني اخواني في
الخروج عن طور هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من
العويصات وحدتها اي وحدة الصور المعقولة بالذات مع عاقل مقولة

ومعتقد لفرفوريوس الذي هو من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات
مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة فان
النفس في مقام العقل الهيولاني كمادة المعقولات وهي صور له
واما مسلك التضايف الذي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات
هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في تعاليق الاسفار ومما يؤيد ذلك
المطلب هو ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن توامان يرتضعان
بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد
الموجود فيه شيء اخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس
العينية وانه مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في
الذهن ان الذهن اي النفس الناطقة شيء وذلك الموجود فيها شيء اخر بل
المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل باتحاد المدرك مع
المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل يستعمل ذلك في موضعين
احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان المدركات منطوية في وجود
المدرك بنحو اعلى كانطواء وجودات العقول التفصيلية في العقل البسيط
الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره
الفعلي انبسط على كل المدركات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل كل
مدرك متحد مع المدرك في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال
وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة
المحيط لا معه في مرتبة السر والخفي فبالحقيقة المدرك متحد بالنور
للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي
الفعلي لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام له ولا
ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق

ان كان الاتصاف كالعروض في ❊ بما عروضه بعقلنا ارتسم
عقلك فالمعقول بالثاني صفي ❊ في العين او في اتصافه رسم
فالمنطقي الاول كالمعرّف ❊ ثانيهما مصطلح للفلسفي

كالنفس يتحد المدرك بالمدرك وفي الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم وهي مثار المغايرة وعليها مدار الكثرة غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه ان كان الاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا ملحق به لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما تعلق به رسم في اخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف به فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالتعريف الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول توضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذ بها شيء في الخارج كالكلية

فسل شيئية او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان ان الوجود مع مفهوم العدم كلا من اطلاق وتقييد قسم

لكن اتصاف الأب به فى الخارج وكلاهما معقول ثان والأول المعقود به
من القضايا قضية ذهنية والثانى المعقود منها قضية حقيقية
ووجه التسمية على الأول ظ لانه اذا اعقل عارضا لا يعقل الاعارضا
لمعقول اخر واما على الثانى فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل ولم تعقل معروض اولا
لم تعقل عارض ثانيا فسل شيئية او امكان معقول ثان جاء بمعنى ثان
يعنى اذا عرفت عقد الاصطلاحين تعرف ان فى كلام العلامة الطوسى
فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من ثانى
للمعقولات اراد المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا
المنطقى فقدح فى كلامه ثم ان اتصاف الشئ الخاص بالشيئية العامة فى
الخارج ولكن عروضها له فى الذهن اذ لا يحاذى به شئ فى الخارج لكونه
سلب الضرورتين ولان لازم الماهية اعتبارى وايضا لو كان
عروض الامكان للممكن فى الخارج لزم اما التسلسل واما التخلف واما خلو
الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسدة عرض فى ان الوجود
مط ومقيد وكذا العدم ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول
مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول فى
الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول فى
الهلية المركبة كالانسان كاتب ونحو هذين عدم مط ومقيد و
فى تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص
هذه القسمة فى الوجود بمفهومه بل جارية فى حقيقته كما هو مصطلح
اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد
خاص وهو حقيقة الوجود التى هى عين حيثية الاباء عن العدم وعين

ليس الوجود جوهرا ولا عرض　　لا شيء ضده ولا ماثله

عند اعتبار ذاته بل بالعرض　　وليس جزءا وكذا الاجزاء له

منشاية الاثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على الحدود

غرر في احكام سلبية للوجود منها انه ليس الوجود جوهرا لان الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والوجود ليس بمهية ولا عرض وقفا المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اى عرضي بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اى ذات الوجود بل بالعرض اى بتبعية المهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهريتها لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل يحكى الوجودات الخاصة احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شيء ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا غاية البعد والخلاف مع شيء ولذا تخليه المهية عنه تخليتها به ولا ماثله لان المثلين هما المتشاركان في المهية و لوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزءا لشيء تركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير جائزين بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كلها موجودة ثم ان في قولنا ولا اجزاء الكل والتمم نفي جزئيته للمهية ههنا

اذ قلب المقسم مقوما بكثرة الموضوع قد كثرا

او القوام من نقيض لزما وكونه مشككا قد ظهرا

مطلق وكذا الاجزاء لانه لما كان وجه السلوب الاخر ظاهر الم نتعرض له بخلاف
هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء العقلية عنه حتى يلزم منه سلب
الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة فانهما ماخذ الجنس والفصل بل
عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان
المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة ولا صورة فلا جسم ولا مقدار
بقولنا اذ قلب الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اى التقوم
والتالف من نقيض ومما هو فى قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان
لحقيقة الوجود جنس وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد
تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض للاخر وحاجة الجنس الى الفصل
ليس فى قوام ذاته ومهيته بل فى تحصله ولذا فالفصل بالنسبة الى
الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور فى الجنس الذى مهيته غير
الوجود واما الجنس الذى هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته وهذا
هو القلب الذى ذكرنا ومثل هذا البيان لبس الوجود نوعا ايضا اذ
النسبة بين الشخص والطبيعة النوعية النسبة واما غير الوجود والغير
هو العدم او المهية وهذا هو اللازم الثانى **عزره فى ان تكثر**
الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل
المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اى الوجود والا فالشئ بنفسه
لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اى كون الوجود مشككا قد ظهر اى سابقا
عند قولنا الفهلويون انما اخرج من هذا البيان ان فى الوجود كثرتين
احدهما كونه انسانا وفرسا وحجرا وشجرا وغير ذلك والثانى كونه مقدما
ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين الكثرة على الوجه الثانى

لمیز اما بتمام الذات — ما بالنقص والکمال فی اصل المهیة — کل المفاهیم علی السواء — ما لیس موجوداً یکون لیسا

وبعضها جاء بمنضمات — ایضاً یجوز عند الاشراقیة — فی نفی تشکیک علی الانحاء — قد ساوق الشیء لدینا الایسا

لیس بکثرتها فی الحقیقة ولا یثلم به وحدة الطبیعة المشککة فقلنا من راس المیز بین کل شیئین اما بتمام الذات کالاجناس العالیه وانواعها کل مع الاخر او بعضها ای بعض الذات کالانسان والفرس او جاء المیز بمنضمات وعوارض غریبه کزید وعمرو فی المشائیون حصروا اقسام التمایز فی هذه الثلاثة ولم یتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقیون کما قلنا بالنقص والکمال فی اصل المهیة الواحدة وسنخها بان یکون الناقص والکامل کلاهما من تلک الحقیقة ایضاً یجوز عند الطائفة الاشراقیة کما بیّن فی حقیقة الوجود فالمیز بین هذا الناقص وهذا الکامل لیس بتمام ذاتیهما بان یکونا مهیتین ولا بالفصول اذ کانا بسیطین ولا بالعوارض والا لکانا متواطیاً هف بل بکمال من نفس الحقیقة ونقص کذلک بان یکون الناقص والکامل ممتازین بتمام ذاتیهما البسیطتین لا بان یکونا مهیتین بل بان یکونا مهیة واحدة مقولة بالتشکیک فالخطان المتفاوتان بکمالیة الخط ونقصه ما زاد به احدهما علی الاخر هو کما ساوی به فی الحقیقة وکما علمت ان الوجود مشکک فاعلم ان کل المفاهیم والماهیات حتی مفهوم الوجود من حیث هو لا من حیث الحکایة عن المعنون علی السواء فی نفی تشکیک عنها علی الانحاء باجمعها من الاولویه والاخرویه والاولویه وخلافها والاشدیه والاضعفیه والازیدیه والانقصیه والاکثریه والاقلیه

غرر فی ان المعدوم لیس بشیء شروع فی بعض احکام العدم والمعدوم ما ای مهیة لیس موجوداً یکون لیساً صرفاً فلیس ثابتاً ایضاً خلافاً للمعتزلة حیث یقولون ان المهیة فی حال العدم ثابتة ولیست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشیء ای المهیة لدینا معاشر الحکماء الایسا الا الف

وجعل المعتزلي الثبوت عم   من الوجود ومن النفي العدم   في النفي والثبوت ينفي وسطا   وقولهم بالحال كان شططا

للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عم اي اعم من الوجود
ومن النفي العدم اي وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي الماهية
الممكنة عنده ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع
عنده منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا
القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم و
سماها حالا واطلق عليها الثابت ونفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما
قلنا في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا
عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال المحدودة ومعرفة عندهم بصفة
كذا فقولهم صفة اراد وابها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية
والابوة وسائر الاضافات لا المعنى القائم بالغير فقط كما هو معناها المتعارف
عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا له معنيان واحترزوا باضافة
الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا
للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود
وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية فيبقى في الحد
مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها السلب من صفات الموجودات
واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية
من الاحوال مع انها حاصلة بالذات في حالتي الوجود والعدم واجاب
عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون
صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب
من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب

صفته الموجود لا موجودة　　نفي ثبوت معهما مرادفة　　وشبهات خصمنا مرتفعة

كانت ولا معدومة مردودة

من لم يقل المعدوم ثابتاً وقال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا المذهب بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعداد واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود مرادفة عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار كل واحد وتثنيته باعتبار ان المصدر به جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة مصدرا اي النفي والثبوت صاحبها المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه كما ان الواسطة بين المنفي والثابت غير معقول كذلك بين المعدوم والموجود للترادف وشبهات خصمنا في باب الحال في باب ثبوت المعدوم مرتفعة مردودة فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه فكل مخبر عنه فهو شيء فالجواب ان المراد بالموضوع في الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا لاتصف بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثاني انه معدوم بمعنى انه ليس بذي وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب تعالى والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم ان يكون الماهية قبل الوجود موجودة ويتم الكلام الا ان يقال انه صفة الموجود بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والاتصاف بالصفة

لا ميز فى الاعدام من حيث العدم   كذاك فى الاعدام لا علية
وهو لها اذا بوهم ترتسم   وان بها فاهوا فتقريبية

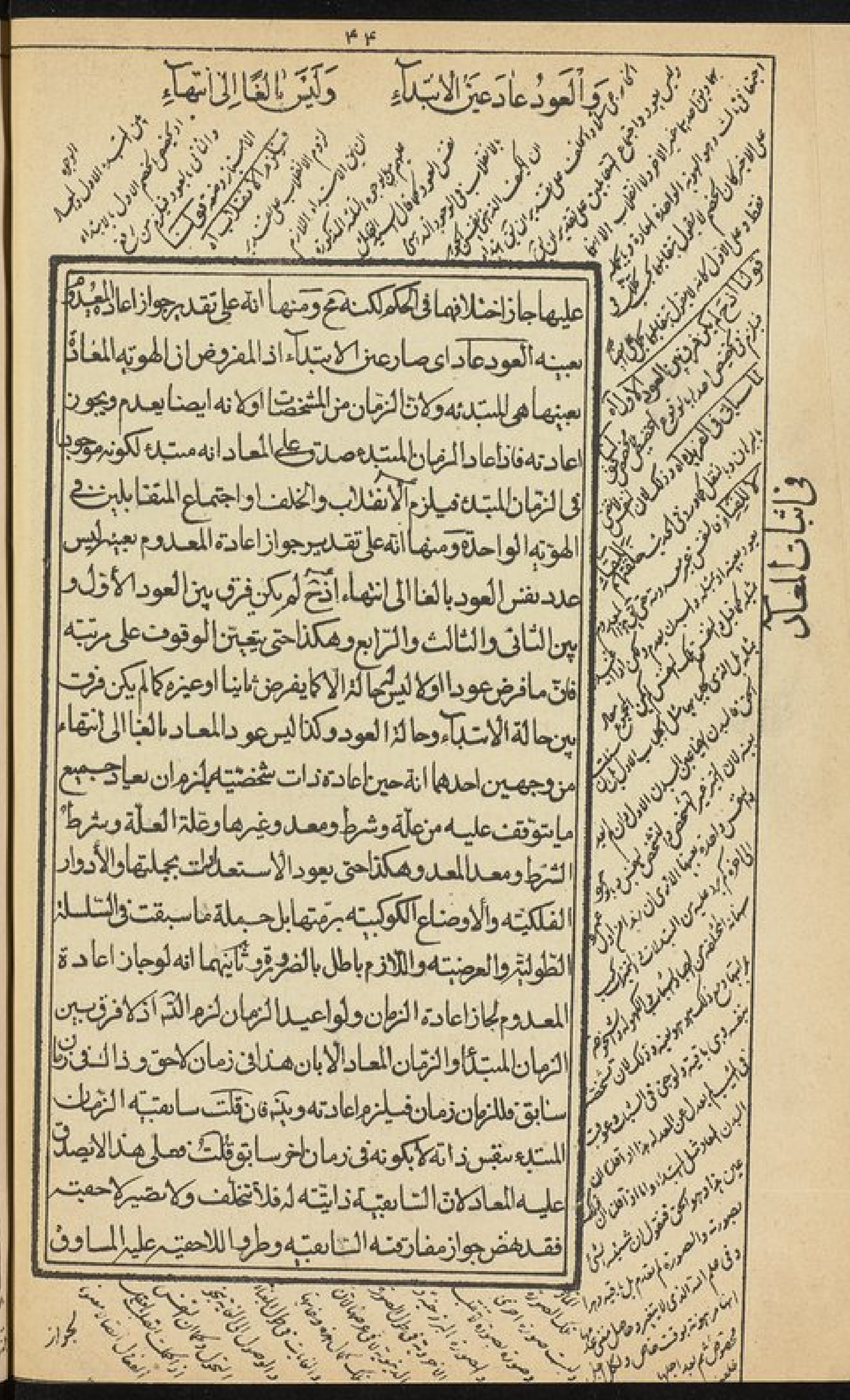
الانتزاعية لا تستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلى الذى
له جزئيات متحققة فى الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا
لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد والجواب ان الكلى
موجود قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعى لا يابى عن التشخص فانه نفس
الطبيعة التى يعرضها الكلية فى نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط
الذى هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا
يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزءا له فى الخارج ومنها ان جنس
الماهيات الحقيقية العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم
الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب
الحقيقى على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسائط
خارجية فلا تقوم فيها فى الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة فى الخارج
لزم تقوم الموجود بالمعدوم وايضا قيام العرض بالعرض جائز غرر
فى عدم التمايز والعلية فى الاعدام لا ميز فى الاعدام من حيث
العدم وهو اى الميز لها اى للاعدام اذا بوهم اى فى وهم ترتسم تلك
الاعدام وارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات
متمايزة وجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده
اعدام متمايزة فى الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن
عدم والا لكان فى كل شئ اعدام غير متناهية كذاك فى الاعدام لا علية
حقيقية وان كانت لعدم فى عدم وان بها اى بالعلية فاهوا اى نطقوا
كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التجوز
والمجاز فان الحكم بالعلية عليها لتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة

لعدم

اعادةُ المعدومِ مِمّا امتنعا   فانّه على جوازِها حتم   وجاز ان يوجد ما يماثله

وبعضهم فيه الضرورة ادّعى   فى الشخصِ تجويز تخلّل العدم   مستانفا وسلب ميز يبطله

لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة المطر فالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التى كانت بين الوجودين وهذا كما يجرى احكام الموجبات على السوالب فى القضايا فيقع سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك تشابه الموجبات **عرر فى ان المعدوم لا يعاد** بعينه اختلفوا فى جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثانى وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهى مما امتنعا فلا تكرار فى تجليه تعم وفى كل ان له شان جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد وبعضهم كشيخ الرئيس فيه اى فى الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الضرورة والقائلون بنظريته المطر استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم فى الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهى البطلان كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بمنزلة تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى يماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد والتالى ان سلب ميز يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء وجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما فى المهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معاد الشئ والآخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تقرر المهية منفكة عن الوجود جائزا وكان الوجود كامرنا



والعود عاد عن الابتداء ولیس بالغا الی انتهاء

علیها جاز اختلافهما فی الحکم لکنه مع ومنها انه علی تقدیر جواز اعادة المعدوم
بعینه العود عاد ای صار عن الابتداء اذ المفروض ان الهویة المعادة
بعینها هی المبتدئة ولان الزمان من المشخصات ولانه ایضا یعدم ویجوز
اعادته فاذا عاد الزمان المبتدء صدق علی المعاد انه مبتدء لکونه موجودا
فی الزمان المبتدء فیلزم الانقلاب والخلف واجتماع المتقابلین فی
الهویة الواحدة ومنها انه علی تقدیر جواز اعادة المعدوم بعینه لیس
عدد نفس العود بالغا الی انتهاء اذ ح لم یکن فرق بین العود الاول و
بین الثانی والثالث والرابع وهکذا حتی یتعین الوقوف علی مرتبة
فان ما فرض عودا اولا لیس حالة الا کما یفرض ثانیا او غیره کما لم یکن فرق
بین حالة الابتداء وحالة العود وکذا لیس عود المعاد بالغا الی انتهاء
من وجهین احدهما انه حین اعادة ذات شخصیة بالزمان یعاد جمیع
ما تتوقف علیه من علة وشرط ومعد وغیرها وعلة العلة وشرط
الشرط ومعد المعد وهکذا حتی یعود الاستعدادات بجملتها والادوار
الفلکیة والاوضاع الکوکبیة برمتها بل جملة ما سبقت فی السلسلة
الطولیة والعرضیة واللازم باطل بالضرورة وثانیهما انه لو جاز اعادة
المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعید الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بین
الزمان المبتدء والزمان المعاد الا بان هذا فی زمان لاحق وذاک فی زمان
سابق وللزمان زمان فیلزم اعادته وهکذا فان قلت سابقیة الزمان
المبتدء بنفس ذاته لا بکونه فی زمان اخر سابق قلت فعلی هذا لا یصدق
علیه المعاد لان السابقیة ذاتیة له فلا تتخلف ولا تصیر لاحقیة
فقد ظهر جواز مفارقته السابقیة وطریان اللاحقیة علیه المساوق

ما ضرّ انّ الجسم عنّا فنى
هو المُعاد فى المَعاد قولنا

وامتناعها الامر لازم
ومعنى الامكان خلاف الجازم

فى مثل ذرٍ فى بقعة الامكان
ما يذده قائم البرهان

لجواز كون الزمان فى الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثه اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعى المتكلم على انكاره ظنّه مخالفته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيقة السنة جميع شرايع الحقة اشرنا الى فساد هذا الظن فقلنا ما نافيه ضرّ ان الجسم عنّا اى بعد ما مصدريه فنى هو المُعاد بضم الميم فى المَعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها فى موضع فاعل ضر وقولنا مفعوله لما سياتى فى الفريدة الثامنة من المقصد الثالث من اقامة البراهين الوثيقه على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود فى دار الغرور وامتناعها اى امتناع الاعادة لامر لازم اشارة الى جواب الاستدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك اما لمهية المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء واما لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية اولمهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم اعنى الاحتمال فى مثل قولهم ذر فى بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اى لم يدفعه قائم البرهان اشاره الى الجواب دليل اخر اقناعى لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرآئب فذره فى بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع امر غريب وبعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغى ان تنكره بل ذره فى سنبلة فى بقعة الاحتمال العقلى لا انه تعتقد امكانه الذاتى

لعقلنا اقتدار ان تصورا | عن نفي مطلق وبلا اخبار | وثابت في الذهن واللاثابت | فما يجل الاولى شريك حق
عدمه وغيره ويخبرا | وبامتناع عن شريك الباري | فيه عن الشيء بلا تهافت | على مجمل شايع مما خلق

غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان تصور عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبر عن نفي مطلق وعدم بحت وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبر فالمعدوم المطلق لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك الباري فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء يتوقف على تصوره وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع وثابت بالجر اي ويخبر بثابت في الذهن واللاثابت فيه اي في الذهن عن الشيء متعلق بيخبر المقدر اي يخبر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء بانه ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تهافت اي في كل واحد فما يجعل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت شريك حق سبحانه وتعالى على مجمل شايع مما خلق فكما ان الجزئي جزئي مفهوما وممكن مخلوق للباري مصداقا و[1] اية من لحظ من الذوقيات ولا حظ له من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال محال فنقول له ولامثاله لولا كنتم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم متحقق في ذهن[2] عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجوده

[1] وكذا مصداق الحكم فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما

[2] او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب حد ذاته الى الوجود بسره على ما هو عليه ذالبا

وعدمًا قس انه ذاتًا عدم　　الحكمان في خارجية صدق　　وحقه من نسبة حكمية
لكن ثبوت حيث في الذهن انتم　　مثل الحقيقية للعين انطبق　　طبق لنفس الامر في الذهنية

كان وجوده لم يصر بذاته بياضا فمفهومات الح وشريك الباري والمعدوم المطلق وغيرها كلها لا تنسلخ عن نفسها فاذا فرضتم مفهوم المحال كيف بقي فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وعدمًا قس فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشائع ثبوت حيث تعليلي بالذهن رتسم غرر

في بيان مناط الصدق في القضية الحكمان في قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحقه من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده بالذات مع الصدق فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد توخذ خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار و هلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد توخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد توخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق في الخارجية باعتبار مطابقة نسبتها لما في الخارج وكذا في الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجودات الخارجية ولكن محققة

بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل بعد

اومقدرة واما الصدق فى الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض وتشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجي والذهني فكون الانسان حيوانا فى المرتبة وموجودا فى الخارج والكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى ذلك العالم عقل كلى بعد اى وبعد نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك العالم عقل كلى صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مسطور والتعبير بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانما عبر تعالى عنه بالامر لوجهين احدهما من جهة انه كان انيته واستهلاكه فى نور الاحدية اذ العقول مطموس صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لاماهية لها على التحقيق فمناط البينونة الذى هو ماهية سواء كانت خارجية او عقلية مفقودة منها فهى مجرد الوجود الذى هو امر الله وكلمة كن الوجودية التكوينية وثانيهما انه وان كان ذا ماهية بوحيد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون مؤنة زائدة من مادة وتحصل استعداد فيكفيه مجرد امكانه الذاتى والاخر اصطلاح الحكماء حيث يعبرون

من خارج اعم اذ للذهن عم   اذ في صوادق القضايا مصدقا   للربط والنفسي الوجود ادم

كما من الذهني من وجه اعم   وفي كواذب وحق فرقا   فالجعل التاليف والبسيط عم

بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارات ايضا كثيرة الدور في
لسان الشريعة ويمكن ان يحمل بعيد من العدم على الحسبان لا الحساب تنبيها
على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود جزئي ومادي وكونه
عند شيء مادة كان او لوحا عاليا نوريا خارج عن نفسه ثم بينا النسبة
بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم اي نفس الامر حذف
لان الكلام قد كان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن عم فكل ما هو في
الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهني من وجه
اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق القضايا
كقولنا الاربعة زوج صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي قضايا
كواذب وفي حق مطلق عز اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة فرد تحقق
الذهني لا النفس الامري وفي الحق تعالى يصدق النفس الامري لا الذهني
لكونه خارجا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر النسبة
بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة
الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب غرر في الجعل للربط
اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق
اذ نوقيته قسم فالجعل التاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان
مقسوما الى الرابط والنفسي قسم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي و
الجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه
الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول
جعل الشيء وافاضته نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد
والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين والتبيب بعد من ذلك

في عرضي قد بدا مفارقا … في كون مهية او وجود او … وعزي الاول للاشراقي

لا غير بالجعل المؤلف انطلقا … صيرورة مجعولا رووا … وقد مشى المشاء نحو الثاني

ما نحن بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انفساخ الجعل مدار
انفسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة
لخلو الذات عنها ولا تتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته
ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان
والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان
والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش
مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا لا غير
اي لا يتعين العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكدا بالنون
الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما
اتصاف تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثه اقوال كما
قلنا في كون مهية او وجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد
يعبرون بهذا وقد يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقول لا مفعول رووا
وعزي اي نسب الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس
المهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل
لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا
يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحده
اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراقيين واتباعه
وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن الوجود كان في عصره شايعا
فخشوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء المهية
في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية عن الوجود فيلزم الثابتات الازلية
فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية في قوام ذاتها مجعولة

مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجى ره فى المسئلة السابعة والعشرين
من الشوارق مع تصلبه فى اصالة المهية جعلا وتحققا المراد
من كون المجعول هو المهية هو نفى توهم ان يكون المهيات ثابتات
فى العدم بلا جعل و وجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف المهية
بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة فى الذهاب الى جعل
الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا
يؤل مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهى قده فى القول بجعل الوجود فانه
يصرح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى
وكما قال السيد المحقق الداماد قده انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل
الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها و من حيث اصل
قوامها عن الفاعل صدق حمل الموجود عليها من جهة ذاتها وخرجت
عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد عليه ان استغناء المهية
بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية واهنا دون دون المجعولية
لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى من فرط التحصل وانه فوق
الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهى لا
موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان
الذاتى الى الوجوب الذاتى كما فى الاسقاط وقد مشى المشاء نحو الباقى لكن
محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف
وصيرورة المهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل البسيط
بتحليل العقل الى موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو
الوجود والا فظاهره سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر

انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثني عشر فعلى القول المرضي ماهو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلاً بسيطاً وجعله بالعرض مركباً وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطاً ومركباً وماهو الباطل جعله بالذات مركباً وجعله بالعرض بسيطاً وجعلهما بالذات بسيطاً ومركباً وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت

على المرضي يعني جعل الوجود		على القول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
صحيح	باطل	صحيح	باطل	صحيح	باطل

جعل الوجود عندنا قد ارتضى ‏ كذا اتصاف وبذا الجعل جعل ‏ ولى على الذى هو اختيارى

ماهية مجعولة بالعرض ‏ تركيبا الوجود مع ذين فقل ‏ ان لازم المهية اعتبارى

وكل معلول لديه قد لزم ‏ من قول الاشراق انتزاعيتها

ففى سوى المعلول الاول حتم ‏ وايضا انسلاب سنخيتها

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعولة بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبا بالعرض وكذا المهية والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فقل جميع ذلك وهو امر من النيل ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فمنها قولى ولى على القول الذى هو اختيارى ان لازم الماهية اعتبارى وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجودين حتى لو فرض ان المهية تكون مفرزة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها والماهية بهذا الاعتبار اعتبارى بالاتفاق فما يلزمها كان اولى بالاعتبارية وكل معلول لديه اى لصاحبا وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة فاذا تمهد هاتان المقدمتان ففى سوى المعلول الاول للجاعل الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل فى التحقق فى المعلول الاول هو المهية وما سواه معلول ولازم المهية وح فالمحذور لازم واستثناء المعلول الاول لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا منها على المختار انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفئ للشئ لا كالندى من البحر فانه توليد تعالى عن ذلك الواهب الصمد متعلق

سنخيتها

كالفئ للشيء لواهب الضوء مثل انقلاب كونها مرتبطة ان الوجود رابط و رابطي

حيث انتفاء المهية عنه ظهر وذات مجعول به مشترطة ثمت نفسي فهاك واضبط

سخيفها حيث تعلى انتفاء المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول
الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية و
الاتصاف حاله معلومة فبقي الوجود ومنها مثل انقلاب كونها
اى كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هي مع قطع النظر عن
الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول بالذات
به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقي الفريدة

الثانية في الوجود والامكان غرر في المواد الثلثة

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيء شيئا و رابطي ثمت تفني قد يلحق
التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني
والمعنى المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشيء فهاك اى خذ و
اضبط لانه اى الوجود مط اما ان يكون وجودا في نفسه ويقال
له الوجود المحمولي وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة
او يكون وجودا لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات
المركبة ويقال له في المتن الوجود الرابطي والاولى على ما في المتن ان يسمى
بالوجود الرابط على ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق
المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض
حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض
تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولي
يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان
الناقصة اعني الرابط فانه دائما رابط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا
الشان وما اى وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سيما اما

لانه في نفسه او لا وما　　　او غيره والحق نحو ايسه

في نفسه اما لنفسه سما　　　في نفسه بنفسه لنفسه

فتمكان ذا الجهات في الاذهان　　　وجوب امتناع او امكان

مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بصيغة علا او غيره يعني او وجود في نفسه
لغيره كوجود العرض حيث يقال وجود العرض في نفسه عين وجوده
لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهية تامة ملحوظة
بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع
ثم للمنفي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر
فانه ممكن معلول واما بنفسه وهو وجود الحق تع كما قلنا والحق جل
شانه نحو ايسه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود
لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود
الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا
في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق
في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكر
ههنا انما هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية
لها بالنسبة اليه انتهى الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام و
اباطيل تمكان اي الوجود مط ذا الجهات اي صاحب الجهات وهو
خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج مواد وفي الاذهان
جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الرويان و
امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات غنية عن الحدود ولكون
معانيها اتم ارتساما في النفس ارتساما اوليا فلو اراد ان يعرفها تعريفا
حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية مثل ان الواجب ما
يلزم من فرض عدمه مح والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه
محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي ذات

وهو غنية عن الحدود   وجودها في العقل بالتعقل   ما صح ان لو لم يكن محصله   وانه رفع النقيضين لزم

ذات تامن فيه بالوجود   للصدق في المعدوم والتسلسل   امكانه لا كان لا امكان له   والواجب عند الوجوب يحسم

تامن فيه اى صاحبه اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود عرفى

انها اعتبارية وجودها اى وجود الجهات التى هى كيفيات النسب فى

العقل بالتعقل لا فى الخارج لوجوه منها قولنا للصدق فى المعدوم فان

المعدوم الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود

والعدم واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها

قولنا والتسلسل بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة فى الاعيان

لكانت مشاركة لغيرها فى الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات موجودا

غيرها فيلزم اتصاف مهياتها بوجودها الى آخر ما عن احد هذه وتمم ثم

اشرنا الى بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا اما انه

صح ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصله

لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة فى البيتين

او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل

التمثيل احدها انه صح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا

تميز فى الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان الامكان

هو الامر العدمى ونفى الامكان هو رفع هذا الشئ العدمى والشئ

ورفعه متناقضان والاعدام باعتبار ما تضاف اليها متمايزة كما مر وثانيها

انه رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين و

اللاوجوب واللاامكان ايضا عدميا وكون النقيضين عدميين هو معنى

ارتفاعهما يلزم المحذور ووجه البطلان ولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا

الحل فان معنى ارتفاع النقيضين فى المفردات عدم صدقهما على شئ

بان لا يصدق الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما فى نفسهما

وثالثها

وَكُلُّ وَاحِدٍ لَدَى الأَكْيَاسِ الاَّ فِي الامْكَانِ فَغَيْرِيٌّ سَلِبْ
بِالذَّاتِ وَالغَيْرِ وَبِالقِيَاسِ فَلَيْسَ مَا بِالذَّاتِ مِنْهَا يَنْقَلِبْ

وثالثها انه ح الواجب عنه اى عن الواجب الوجوب بحيثم اى ينقطع ويزول بيانه ان الوجوب واجبا الا عند اعتبار العقل وعند عدمه لو يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل بالاشتراك والحل بان اتصاف الذات بصفة فى ظرف لا يقتضى ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو فى الوجوب الذى هو كيفية النسبة عُرر

فى بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث وكل واحد

من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات والغير اى وبالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة فى ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير سلب من اقسامه فبقى الاقسام المحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اى من كل واحد من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشئ ممكنا بالغير فاما ان يكون فى حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقى فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من المجموع بمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمتضائفين مثال للواجب بالقياس الى الغير وللممتنع ما بالقياس الى الغير فالاول باعتبار وجودهما وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الآخر وبالجملة المتضائفان وضعا ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يأبى

(حاشية: اذا كان اعتبار الآخر ان لا يكون الواجب)

(حاشية الهامش الأيمن: ... الوجوب بالغير ... الامكان بالغير ... الامكان بالذات ...)

(حاشية الهامش الأيسر: ... اما بعينها او لا فلذلك الازم قولنا اذ الاعم ... بين المتضايفين ... على البطل ... منها ... قولنا ... الوجوب بالغير ... صفتها ايضا ... الغير عن الوجوب بالغير ... الا الغير ... للشئ بالقياس الى الغير ... من المثل ... فقولنا ما بالقياس اى ما بالقياس)

ذاته الا ان يكون الشيء ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب
بالقياس المتحقق في المعم بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجوب
بالقياس المتحقق في العلة بالنظر الى المعم او باستدعاء من الطرفين
بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما كما في وجودي المتضايفين فكل واحد
منهما واجب بالقياس الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين
فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتي والغيري وينفرد عنهما
ايضا والامتناع بالقياس الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير
بحسب الاستدعاء المطلق كما في وجود المعم بالنسبة الى عدم العلة وعدمه
بالنسبة الى وجودها وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر
وعدمه بالنسبة الى وجود الاخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان
بالقياس الى الغير لا ضرورة وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع
الى ان الغير لا يابى عن وجوده ولا عن عدمه حين يقاس اليه وهذا
انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون بينها علاقة طبيعية من جهة العلية
والمعلولية والاتفاق في علة واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمه
عاطفه كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا
او احدهما واجبا هف فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه
وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب
وغيرها وفي ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع
وبعضها باللواحق فمنها قولنا عروض الامكان الماهية تحليلي من العقل
وقع حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود و
علته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارها

عروض الامكان بتحليل وقع   وقد يراد منه فى استعمال
ولو مع الغير من ذين اجتمع   الاعم او الاخص واستقبال

فمفهومها الضرورتين والامتناعين ومنها قولنا وهو اى الامكان الذاتى مع
الغير من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتى منهما مع
الغير منهما ولا منافات بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن الوجود و
العدم واقتضاء من قبل الغير الوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد
منه اى من الامكان فى استعمال اى استعمال الالهى والمنطقى الامكان
الالهى الاعم مخففا العام وهو عام وعامى لان الامكان فى العرف
العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف فكانوا يقولون
الشئ الفلانى ممكن اى ليس بممتنع كان معناه المتم اعنى سلب الضرورة
خاص وخاصى حيث تفطن به الخاصة ولم نذكر فى تعداد معانيه اذ جعلنا
اصلا والكلام فيه والامكان الاخص وهو سلب الضرورات الذاتية
والوصفية والوقتية قال الشيخ فى منطق الاشارات قد يقال ممكن
ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين الاولين المذكورين وهو ان
يكون الحكم غير ضرورى البتة ولا فى وقت كالكسوف ولا فى حال
كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة ضرورية
للانسان فى حال ضميمة غيرهما واما بالنظر الى نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم
ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة
وصفية ولا وقتية اذ لم يوخذ فى جانب الموضوع وصف عنوانى
ولا وقت مشروطيهما الكتابة وامكان استقبالى وهو سلب الضرورات
جميعها حتى الضرورة بشرط المحمول لكونه معتبرا فى الاوصاف المستقبلة
للشئ قال المحقق الطوسى قده عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره
من اعتبره لكون ما ينسب الى الماضى والحال من الامور الممكنة اما موجودا

او معدوما فيكون انما ساقتهما من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
ما والباقى على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال
من الممكنات التى لا يعرف حالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا
يكون وينبغى ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده
بالاستقبال لان الاولين ربما يقعان على ما تعين احد طرفيه الضرورة
ما كالكسوف فلا يكون ممكنا صرفا انتهى وفى قوله قده من الممكنات التى
لا يعرف حالها اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم فى الاستقبال
وبقاء الممكن على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر
ولهذا قال فى مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب
قد يتعينان كما فى مادتى الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما فى مادة
الامكان ولا سيما الاستقبالى فان الواقع فى الماضى والحال قد يتعين
طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا ما بالامر
غير متعينين واما الاستقبالى فقد نظر فى عدم تعين احد طرفيه اهو
كذلك فى نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك فى نفس الامر
والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث فى انفسها الى علل تجب بها وتمتنع دونها
وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شئ اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمى فيؤدى ان الاستقبال
والماضى والحال متساوية فى عدم التعين فى نظرنا وفى التعين فى
نفس الامر فى الضرورة والامتناع فى الواقع والامكان باعتبار
نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اى نفس شيئية

قوله التى لا تعرف حالها

وأثر الجعل وجوداً ارتبط　　　وصفة التأثير في العقل فقط

المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زائدة لانه ليس الا عدم الاقتضاء
للوجود والعدم فانا تصورنا المهية ونسبة الوجود والعدم اليها
علمنا انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان
لازما للمهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة يبدع
في المقام منها ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى اى تقدير فله
الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن وايضا اما مع وجود سببه التام
فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر
بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء اخر مما تفتقر اليه
اقسامه الخمسة الاخرى ولكن التصديق الاولى قد يحصل فيه خفاء
لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير قادح في اولية التصديق
واما القائل بالبخت والاتفاق بنكر هذه القضية وانكارها
مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذى لا يقول به الاشعري ايضا
وذكر الفخر الرازى من قبلهم شبهات منها ان احتياج الممكن
الى المؤثر اما في مهيته الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف فهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط لا
الوجود وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان صفة
التأثير في العقل فقط وليست متأصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف
المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما

لا يفرق الحدوث والبقاء — وانما فاض اتصال كون شئ

اذ لم يكن للممكن اقتضاء — ومثل المجعول للشئ كفى

قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم الماهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الوجود كان سواء كان في الدهر او في الزمان او في طرف حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها ومتدلي بذاتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية الماهية حيث لا تبقى تلك الماهية فما استخف قول من يقول ان المعلول محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون وقولنا وانما فاض اتصال كون شئ جواب عما عسى ان يقال لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي كان حاصلا قبل هذه الحال وهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث هذا خلف وحاصل الجواب ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول واتصاله لا امر منفصل عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بامثال البناء والبناء هدمنا بناءهم عليهم بان مثل المجعول للشئ حاله كفى اي كمثل الظل للشاخص فانه تبع محض يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيث دار والبناء ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فمنها معلول اليبوسة المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل ومنها ان علة الحاجة الى العلة

هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول الحكماء ومن فروعاته
انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل الكلي لكونه ممكنا واما على قول المتكلمين
فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط الحاجة عندهم ثم ان على المطلوب
شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اي ما كان محموله واقعا في
احد الازمنه بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده ضروري الوجود
وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذا ضرورة بشرط المحمول وفي
زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى الحقيقة
من حيث طاهذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن التسبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال
المهيته في ذاتها الغني لكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل
الحاجة الى التسبب ومنها لوازم الاول تعم والمهيته بيانه ان للواجب تعالى
عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء
الصفات الاضافية بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة و
عند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات
الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان
الثابته وليست هذه اللوازم واجبة الوجود لدلائل التوحيد
فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول
تعم فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال
وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم
لم يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا لكل مهيته لازم
مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع

ثم امتناع الشرط بالمعاند ليس الحدوث علة من راسه وكيف والحدوث بكيف ظ الحو
والفقر حالة البقا شواهدى شرطا ولا شطرا ولا شغر للفقر اذ عدّ المراتب انسق

الشرط اى الاشتراط بالمعاند بانه ان العدم السابق على وجود الشيء
مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق
العدم شرطا لتأثير الفاعل فكذلك لان المعاند لما يجب ان يكون
مقارنا للشيء معاند ومناف له ايضا واما الامكان فهو يجامع مع
وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء بيانه ان
الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان يثبت
المط فهذه الوجوه شواهدي خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير
المتكلم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط الحاجة مط فقلنا ليس الحدوث
علة للحاجة من راسه اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة
الحاجة هو الامكان بشرط الحدث ولا شطرا بان يكون هي هو مع الحدوث
ولا شغبه بان يكون هي الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين
وكيف ان تتصور ان يكون علة والحدوث كيف اى كيفية ما
اى وجود لحق للفقر والحاجة وتأخر عنه بمراتب بيانه ان الحدوث كيفية
الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتأخر عن الوجود
المتأخر عن الايجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن علتها فلو كان علة
للحاجة مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ ترتيبه
متعلقه بالمجموع عدّ المراتب انسق وانتظم حيث يقال الشيء قرر فامكن
فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث وايضا
كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم العدم
السابق كونا مفعول لسابق ليس خص بدليله نقيضه مبتدأ وخبر اى عدم

والعدم السابق كونا ليرخص لا يوجد الشيء ما اولويه غيرية تكون اوذاتيه
ملبيلة نقيضه دار الحصص

هو بدل ذلك الكون نقيض دار الحصص اي حصص العدم بنا انه
لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق مط
فهو ليس شرط الحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف الى الحادث
الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على
الاخر واما ان يكون العدم البدلي فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق
ارتفع ذلك العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف
كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر واما ان يكون العدم البدلي
فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ارتفع ذلك العدم وان اريد
النسبة الذاتية للممكن يعني لا اقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى اعتبار
الامكان هف مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم
البدلي مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة و
لكن باعتبار مهيته من حيث هي هو مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي
الالهي ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق
نقيضه والعدم السابق او اللاحق ليس عدما له في الحقيقة
لان عدم الشيء رفعه ورفعه نقيضه واتحاد الزمان شرط في التناقض
فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه ليس نقيضا له لان بدله
نقيضه ونقيض الواحد واحد عرر في بعض احكام الوجوب
الغيري من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد
الشيء باولويه بانواعها غيرية تكون الاولويه اوذاتيه كافية تكون
الاولويه الذاتية في وقوع الممكن اولا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين
القائلين بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد

قولنا القائلين بالاولوية

دسهم من بخول

الحمكى

الذاتية ليست شرط الوجود الحادث بل الوجود ليس ... [illegible]

الممكن لا بد في الترجيح اى ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك
الوجود وذلك العدم ثم اشرنا الى الدليل بقولنا لبية الممكن اى كون
الممكن في ذاته ان يكون ليس تنفي الثانيه اى الاولويه الذاتيه راسا
اى بكلا قسميه من الكافية وغيرها فان الماهية لم تكن بحيث ذاتها الا
هى وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم
تصدق نفسها على نفسها و ذاتها و ذاتياتها و لمكانها و حاجتها وان كانت متقدمة
على وجودها تقدما بالمعنى لكنه بحسب الذهن ولما في الخارج فالامر بالعكس
فما لم يكن وجود لم تكن مهيته ولا بروز لاحكامها الذاتيه وح فلا مهية
قبل الوجود حتى تستدعى اولويه مطلقا كذا تنفي الاولى اى الاولوية الغيرية
بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الاولوية لما
كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع
هذه الاولويه وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما
بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه ح لا يبقى الطرف الاخر فما لم يسد
الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد ولم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا
دون ذلك هذا هو الوجوب السابق الجائى من العلة في الممكن ثم هنا
وجوب يقال له وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه ومبين يلحق
الممكن بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذى يقال له الضرورة
بشرط المحمول ولا مخ عنه قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب
على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل
عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق
واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعانى واعتبار الترتيب

ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان
قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سوى استعداد
واما بالامكان الوقوعي والفرق بينه وذاتي رعي

بينها فقولهم الشيء مالم يجب لم يوجد معناه مالم ينسد جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة المصطلح عليه لصدر المتألهين قده وبالوجوب هو الوجوب الذاتي فح كالشخصية نحو الشيء والفيء المعتبرة في التام والناقص محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يندفع توهم المنافاة بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فيجتمعان غرر في **الامكان الاستعدادي** قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا اخر لنسبته الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما ذكرناه اي الامكان الاستعدادي ما ما بالامكان الوقوعي ايضا دعي وهذا الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين امكان ذاتي رعي من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول قولنا لكونه اي الاستعداد من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه كيفية حاصلة للمادة

لكونه من جهة ما بالفعل　　وان هذا في محل الممكن　　وفيه شدة وضعف ايقن

وكون ذاتي له كالاصل　　قوله فاكشفوا فيهما كالصور الى قوة

مهيته اياها لافاضة المبدء الجواد وجود الحادث بهما كالصور والاعراض
ومعها كالنفس الجزئية بخلاف الامكان الذاتي ولانه من حيث انه كيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان و
قابلية للمستعد له امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بما
لفعل من جهة اخرى غير جهة كونه قوة وامكانا لشيء فان المني وان كان
بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
(الحصول الصورة الانسانية بالقوة لكن الفاعل)
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من جهة
اخرى معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير وان لعرض سيما الكيفية الا
ستعدادية لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان
الاستعدادي لما كان موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من
جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود
والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام في الاستعدادي لا في موضوع
الاستعداد والثاني كون امكان ذاتي له اي للاستعدادي كالاصل
من وجهين احدهما ان الاستعدادي كانه الذاتي مع زيادة اعتبار ما وثانيهما
ان الذاتي منشأ الاستعدادي لان الهيولى التي هي مصحح جهات الشرور
انما نشات من العقل الفعال بواسطة جهة الامكان الذاتي فيه والثالث
ان مقويا عليه اي ما عليه القوة والاستعداد عينا في الاستعداد
لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد النطفة الانسانية
لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من الوجود و
العدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعدادي
يسوغ ان يزول الممكنا اي عن الممكن بحصول المستعد له ان الاستعداد

ان مقويا عليها ان غيرا ان يزول الممكنا

بتع

اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غيره فهو مسمى بالقدم | وادر الحدوث منه ما بخلاف صف بالحقيقي و بالاضافي

يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم الماهية دائما ويجتمع مع الفعلية حين كما مر والخامس ان هذا اى الاستعدادى ذتب في محل الممكن اى في مادته بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع والمتعلق وانما كان ذاتيا لمحله لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي فهو وصف الممكن بحسب ذاته والثاني ان فيه شدة وضعفا ايضا فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشئ بالفعل واما بطريان بعض الموانع والله اعلم

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث عز في تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره ردبه في المباين يعني ان شئت عرفت بهذا وان شئت عرف بذاك وقد عرفه العقلاء بكل واحد اذ المراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو اى عدم الكون المذكور والكائن والعلة مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم وادر الحدوث منه اى من القدم متعلق بقولنا ما بخلاف اى ادر الحدوث الشئ بخلاف القدم يعني انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا في ذكر اقسام القدم والحدوث وتعريف اكثرها بقولنا وصف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي و بالاضافي اما الحقيقي منهما فظاهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان وجود شئ اخر والحدوث الاضافي كونه اقل و يوصف

ويوصف الحدوث بالذاتي وذا   او عبرن بالعدم الجامع

قبلية ليسية الذات حذا   كما يكون سبق ليس واقع

الحدوث بالذاتي وتعريف في قبلية ليسية الذات حذا مؤكدا بالنون الخفيفة او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم الجامع يعني الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشيء بالليسية الذاتية او المسبوقية بالعدم الجامع وهما الامكان الذاتي هو لازم المهية اعني لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق ليس واقع اى العدم المقابل الذي يقال له العدم الزماني منصرها اى منقطع نعت خبر يكون بالزماني اى يستحق هذا الوصف كالطبع اى كحدوث الطبع ذى التجدد فى كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث دهري ابدا اى ابداه سيد الافاضل وهو السيد المحقق الداماد البارع فى الحكمة الحقه بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه وهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذا له اى مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء وسابقيته له اى للعدم فكيه لكن مقابلة العدم وسبقه الانفكاكي في السلسلة الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجري مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه من الآنات المفروضة التي هي اوعية الآنيات كالوصولات الى حدود المسافات وما كان بنفسه لم يزل ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او على وجه كالتوسطيات منها وما يجري مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوهما ونسبته الى الزمان نسبة الروح

منصرم ينعت بالزماني ... والحادث الاسمي الذي مصطلحي

كالطبع ذي التجدد بكل ان ... ان رسم اسمه حادث سمي

الى الحد وما يجري مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثاني
ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فمبدء
مبدئها وهو مبدء المبادي وغاية الغايات اللاهوت والجبروت
والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم في احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته
وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي
وان راسم الاعدام في الاذهان فعقد كل مرتبة من الوجود للاخرى في
الموجودات العرضية وفقد كل وجود دان للوجود العالي في الموجودات
الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول السيد قدس العالم حادث دهري
معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذي وعاؤه
الدهر بسبق دهري فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة
من زمانها عدم او راسم عدم او راسم عدم لاخرتها فكما ان العدم هنا
واقعي هكذا للعدم هناك لان الوجودات واقعية وفي مرتبة كل
عدم للاخر بل كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر وكل وعاء لوجود وعاء بعينه
لعدم ما ليه وقرينه وكان مقادير الحركات الدورية هنا ازمنة كذلك
مد سير النور الحقيقي في قوسي النزول والصعود من مدارك وجود
العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عنده
مسبوق الوجود بالعدم الواقعي الدهري لا الزماني الموهوم كما يقول
المتكلم ولا العدم الجامع التي في مرتبة الماهية فقط كما نسب الى بعض
الفلاسفة والحادث الاسمي الذي هو مصطلحي اي مما اصطلحت انا عليه
ان رسم اسمه حادث بالقصر للضرورة حديث اي جديد اذ كان الله ولم يكن

تباين الوصفي لا الاصلي اثر فالحق قد كان ولا كون لشيء فذى الحدوثات التى مر تجمع

يمن لعقل كابينا للبشر كما سيطوى الكل بالقاهر طي لما سوى ذا الخلق والامر يقع

معه شيء ولا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجه من المرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكما ان كلما جاء من اسم ورسم حدث لم يكن فكان كذلك مطموس ممحو عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء علي ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذناه من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين علي ع توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفي لا التباين العزلي اثر اي روي صح يمن لعقل كابينا للبشر اي يمن عقله في التأصل والكلية بالنسبة الى العقول الفرعية والجزئية كابينا آدم ع بالنسبة الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان آدم ع ابو الاجساد والاشباح ونعم ما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي فالحق قد كان ولا كون لشيء كما سيطوى الكل بالقاهر طي تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد والى ان الطي باسم القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمسبب المبدع المنشئ المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحدوثات التى مر تجمع تاكيد لذي لما سوى ذا اي صاحب الامر اي عالم المجردات والخلق اي عالم الاجسام والجسمانيات تقع اي المجموع للمجموع فلا ينافي ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزماني الذي ما وصل اليه كثير من اهل النظر المجموع بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تعم بيانه انا سنبين ع على اثبات الحكماء الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية متبدلة

جزئية كلية جزء وكل　　وكان حفظ كل بالمثل
مرجح الحدوث ذات الوقت اني　　لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ

ذاتاً سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحد معها في
التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب حكمه
على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشئ السيال كل حد يلحظ منه محفوف
بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما وعاء
الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان
وعاء السيال الا في زمان فذلك هو مسبوق الوجود بالعدم الزماني
وهكذا في اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد
من الطرفين وما يلي ما يليه ففي كل حد من حدود الطبايع السيالة
لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني وكذا في الكل المجموعي
اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في الممتدات القارة المتوافقة
الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمه حكمها وكذا في الكلي الطبيعي
منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن
ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على ان يكون بدل تفصيل على
ما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بناء على التبدل الذاتي
ان يكون كل طبيعة او كل صورة نوعية ذواة متخالفة قلنا وكان
حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية كما حفظ الله بدن كل
كل شخص انساني و وحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا فشيئا بالنفوس
الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه
الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذا كجسد
او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير مخالط وهذا فرعه والله
من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق عن زوال

وقيل علم ربنا بالاصلح　　وعندنا الحدوث ذاتي ولا
والاشعري ناف للمرجح　　شيء من الذاتي جاء معللا
السبق منه ما زمانيا كشف
والسبق بالرتبة ثم بالشرف

في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال مرجح

الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت في نفسه
اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذوا رتضاه وفيه انا ننقل
الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل القائل
هو المقترلي ان المرجح علم ربنا تعم وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم
ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود
عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدا وخبره للمرجح لقوله بجواز
تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا عليه ولا معلولية مخلد وترتب
المعاليل على العلات بمحض جري العادة وشناعة هذا القول مما لا يحتاج
الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي
وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جاء معللا فلا مخصص للحدوث غرر
في اقسام السبق وهي ثمانية ونقسم معا بلا ايضا بحسب انقسامها
بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لها ولما كان التقدم والتاخر ماخوذين
في مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردفنا مبحثه بمبحث السبق
منه ما زمانيا كشف وهذا هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء
(من اقسام السبق)
كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات
ومنه السبق بالرتبة اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم
الفاضل على المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة
على المعلول ومنه السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول
وهي لا تنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة
ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك المفتاح تحلل الفاء ثم منه السبق الذي

والسبق بالذات هو الذكان عم بالذات ان شئ بدا وبالعرض والسبق فكا بجي طولبا

بذى الثلثة الاخيرة انقسم ان لاثنين سبق بالحقيقة انتقض سمى دهريا وسرمدا

يقال له سبق بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول فى نفس شيئية للمهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والماهية على لازمها والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذكان عم اى ليس قسما على حدة من السبق بل هو القدر المشترك الذى بذى الثلثة الاخيرة اعنى ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم فى المتن ثم من السبق قسم اخر وهو انه بالذات ان شئ بدا وبالعرض ان لاثنين على سبيل التوزيع اى ان ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها فى سبق بالحقيقة انتقض وهذا هو السبق المسمى بالحقيقة قد زاده صدر المتالهين قدس سره وهو غير جميع الاقسام اذ فى الكل كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض والسبق حال كونه فكيا كالزمانى ولكن انفكاكه يجى طولبا لا عرضيا كما مر سمى دهريا وسرمديا هذا قسم اخر من السبق قد زاده السيد المحقق الداماد وهو غير السوابق اذ فى الكل غير الزمانى المتقدم والمتاخر يمكن ان يجتمعا فى الوجود او غير ابين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك لا على وجه معتبر فى الزمانى اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجى ره فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرنا فى بيان الحدوث الدهرى غرر فى بعض احكام الاقسام ولا اجتماع فى السبق الزمانى بنحو الاشد النيلا

وماء

ولا اجتماع فى الزمانى وما   فاول كالجسم والحيوان   والسبق بالطبع وبالجوهر
يرتبه طبعا ووضعا قسّما   والثان كالترتيب فى المكان   كاثنين والواحد منه اعتبر

وما اى سبق برتبه طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية او وضعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسية قسما فاول اى ما بالترتيب الطبعى كالجسم والحيوان وهكذا فى الانواع والاجناس المترتبه من اية مقولة كانت والثان اى ما بالترتيب الوضعى كالترتيب فى المكان كتقدم الامام على المأموم والسبق بالطبع وبالجوهر كاثنين اى كما فى اثنين والواحد منه اى من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين من السبق هنا فان اعتبر الوجود فى الواحد والاثنين وان الواحد علة ناقصة بوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومهما والتمام هذا المفهوم البسيط فالسبق بالجوهر عرض فى تعيين ما فيه التقدم فى كل واحد منها وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل للمتقدم ملاكه اى ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان فى السبق الزمانى سواء كان فى نفس الزمان او فى الشيء الزمانى والانتساب الى المبدء المحدود خذ ملاكا للثانى اى السبق بالرتبة العقلية
هو العقل والزمان والسبق الطبيعى الملاك وجود والملاك
وفى السبق الشرفى الملاك هو الوجوب فى السبق العلى فى سادس وهو السبق بالجوهر تقرر الشيء وقوامه من الملاك مؤكدا بالنون الخفيفة فى السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو مجوزا اى مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين المتقدم والمتاخر هذا النحو فى الثامن وهو السبق الدهرى والسرمدى الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان او فى وعاء الدهر الاضافة بيانيه

وثامن تقرر الشئ عزا فى ثامن الكون بمتن الواقع على صنوف قوة قد وردت

وتابع الكون ولو تجوزا وفى وعاء الدهر للبدايع منها الذى مقابل الفعل ثبت

للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص المبدعات بخلاف الثامن الاولى اعنى متن الواقع فانه يشمل السرمدى قال السيد قدس سره فى القبسات واذ تبين ان الوجود الاصيل فى متن الاعيان عين مهية البارى الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العينى هنالك واحد وموجودية سبحانه فى حاق كبد الاعيان ومتن خارج الاذهان هى بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة فى حاق الاعيان ومتن الخارج فى العالم الربوبى بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هى هى فى عالم الامكان فاذا تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكى عنه سبحانه فى حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية فى الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا فما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هى هى ليست بعينها هى الوجود فى متن الاعيان كما هو سبيل الامر فى العالم الربوبى وكذلك الامر فى حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى الفريدة

الرابعة فى الفعل والقوة غرر فى اقسامهما على صنوف

قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذى هو مقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذى يقابل الضعف كما يقال الواجب تعالى فوق ما لا يتناهى قوة وهذا المعنى يطلق على الكيفية الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منهما ما اى

كذا الذي يقابل الضعف وما
يكون مبدء التغير اعلما

صنف يكون مبدء التغير في شيء اخر من حيث هو اخر اعلما وهذا المعنى يطلق
على مبادى الآثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء
واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء
محدودة كالقوة الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى
الاولى واما فاعلة لشيء واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة
الواجبة القادرة على كل شيء ولما اردنا ان نقسم القوة الفاعلة بانها
اما مبدء افعال واما مبدء فعل واحد والاول اما مع الشعور او
عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما متقوم
بالمحل ومقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدء
الافعال قد تخالف حال من الافعال عليم .. ان حال من المبتدأ قوة
خبر المبتدأ المانبت اي نباتية ومع كون مبدء الافعال ذا شعور فتلك
القوة قدرة الحيوان سم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة و
التذكير لاجل التعبير بالمبدء وقد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان
كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب تعم خلافا للمتكلمين ومبدء الفعل
الواحد ان لم يعلما مؤكدا بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل ما لم يعلما
بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس الشما فانها مصدر للفعل على وتيرة
واحدة ان يعدم مبدء الواحد الادراك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل
البسيط كالماء قد حصل وذلك المبدء المقوم صورة نوعية اذا
نفرض مركبا اي في مركب او فرض المحل مركبا او دون تقوم من ذلك المبدء
للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض كالحرارة مثلا من حيث انها مبدء
التسخين في اخر قوة فتلك المبادى المقارنة للمحل لو بنحو التعلق مع

بفعله الشعور ذا نفس انما ان يعدم الذات و قوم المحل طبيعة او نفي البسيط قد احصل وصورة نوعية قد انعرض

مبادی مفارق المواد كلية كل جود مبدء للمبادی تعم شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور و اللاصدور تفسير لقدرة الحيوان وددنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى تشمل قدرة الواجب بالذات الذی هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة اى الانسب قوة فعلية اى القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم و المشية فالمعتبر في القدرة مطلقا صدور الفعل عن علم و مشية كما قال الحكماء القادر هو الذی ان شاء فعل و ان لم يشأ لم يفعل و اما التحتم وانفكاك الفعل فغير معتبرين فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعری لها معية بالفعل و ليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر و لزوم احد المحالين اما قدم العالم و اما حدوث قدرة الله تعم و غير ذلك للقوة التی هی مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل و بالحقيقة هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب و التناوب كما فضل عليها مطلقا صفة مفعول مط محذوف لقولنا تقدما اى تقدم الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتی و الزمانی و الشرفی و غيرها

الفريدة الخامسة في الماهية ولواحقها غرر في تعريفها و بعض احكامها ما قيل اى حمل على الشیء فالشیء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة ماهية للشیء و قد تخص الماهية بما الحقيقة عنها الشارحة فان ما يقال في جوابها ليس ماهية بل هو شرح الاسم و بالفارسية ماهيت پاسخ پرسش از گوهر شیء است و شرح اسم پاسخ پرسش نخستين است و المطالب سته و بعضهم و ان زادوا عليها لكن امهاتها هی مطلب ماء الشارحة و الحقيقية و مطلبا هل البسيطة و المركبة و مطلب لم الثبوت و الاثبات و في منظومتی في المنطق التی تبتنی انما مها

للقوة النبق زمانا كما   فعل عليها مطلقا تماما   ما قيل في جواب ما الحقيقه   مهية والذات والحقيقه

انشاء على التوفيق ذكرت المطالب بقولي نظم اس المطالب ثلثه علم مطلب ما
مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك مع هل انيق
هل بسيطا و مركبا ثبت لميه ثبوتا اثباتا حوت آليه الت ما فريق ابتا
مطلب اى اين كيف كم متى وفي كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل
هو انتبهوا والانخاف الاول يناسب في وجودي احد المطالب فالمهية
مشتقه عما هو واليا للنسبة والذات والحقيقه اى كل واحدة منهما قيلت
عليها اى على المهيه مع وجود خارجي ملا تقي ذات العنقا وحقيقتها بل
مهيتها فان المهيه اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل كل
بمعنى وكلاهما المعقول ثانيا بمجى اذ معلوم انه ليس في السواد ما يحاذى
كونه مهية مطلقه او ذاتا وحقيقه مطلقين وراء المهيه الخاصه اعنى
اللون القابض لنور البصر وليست اى المهيه الا هي من حيث هيه الهاء
للسكت كقوله تعم وما ادريك ما هيه ليس كل مهية من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا
جزئية ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه
بل الوجود وجود والعدم عدم كذلك كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا
مرتبة مفعول فيه لمشتق بعده نقايض منفية وارتفاع النقيضين
عن المرتبه جايز لان معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء
منها وان لم يخل عن احدهما في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم
الكتابة في المرتبة على ان يكون الظرف قيدا للمنفي لا للنفي كما قلنا و
الكون اى كون شيء في تلك المرتبة انتفاء المقيد بالاضافة نقيضه
لان نقيض كل شيء رفعه دون انتفاء مقيد بالتوصيف فاذا كذب

فثبات عليهما مع وجود خارجي   وكلاهما المعقول ثانيا بمجى   وليست الا هي من حيث هيه   مرتبة نقايض منفية   والكون في تلك انتفاء المقيد   نقيض دون انتفاء مقيد

وقد من سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية فانف به الوجود ذا التقييد لا مطلقه والتقدم

ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة لان
نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس
نقيضه فما هما نقيضان لم يرتفعان وما ارتفعا ليسا نقيضين وقد
من سلبا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا
لا كاتب وبواحد ولا لا واحد وهكذا ابق الانسان من حيث هو ليس بكذا
وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص
بعارض وجودها بان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هي
كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما و
الاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها
مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها
فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة نفس
الامر وهي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى العوارض بنفسها فانها وان لم
تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم
الذي شرطوا انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض
الوجود وعن مقابله جائزة اذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود
يصير الحيثية جزء الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود
بنحو خاص اي وجود يكون عينا او جزءا بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان
يكون الانسان من حيث هو اي نفسه خاليا عن الوجود مط وبنفسه
نفسه وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فانف به اي بالتقديم
او بالسلب الوجود ذا التقييد اي ليس الانسان في مرتبة ذاته موجودا

والسلب خذه سالبا محصلا ولا اقتضا ليس اقتضاما قابلا مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة

من حيث هو بان يكون عينا او جزء لا مطلقه اى مطلق الوجود ولو بنحو
الاتصاف من قبل الغير واتخذ نه مؤكدا بالنون الخفيفه مثلا فاجر في
الوحدة فقدم السلب في انتفا الوحدة التى من حيث نفس المهية لا مطلقها
وهكذا وقد يتوهم في فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولى والسلب
في قولك المهية ليست من حيث هي كذا خذه سالبا محصلا لا موجبا
عدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ في ملاحظة المهية من حيث هي لا وجود
بعد ولا اقتضا شيء شيئا ليس اقتضاما قابلا اى مقابله حتى يتوهم ان المهية
اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومه واذا لم تكن واحدة
كانت كثيرة وهكذا غرضي في اعتبارات للمهية التى لا تخرج عنها مقسم
من الماهيات بل تجرى في الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا نحن اثرهم
في كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات عليها
اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا
بشرط شيء ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا ناظر الى المجردة استمع الى
فاول اى اول معنى بشرط لا حذف جميع ما عدا حتى الوجود خارجا وذهنا
وهذا هو المستعمل في مباحث المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة و
حيث اعتبر تجردة عن جميع ما عداه فلا وجود للمهية المجردة في الذهن
فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنيه
قلت هذا نظير شبهة المعدوم المط وتقسيم الموجود الى الثابت
في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثانى من معنى
بشرط لا ان يؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع

لا بشرط ولا بشرط شيء ومعنى بشرط لا الاستعمال فاول حذف جميع ما عدا والثاني كالمخلوط قيدنا

ولا بشرطا كان لا شيئين نحى من اول قسم وثانى مقسم وهو بكلى طبعى صف وكونه موجودا كشف

لا يصدق هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان اما ماخوذا مادة وجزءا قد يبدا
كما قال الشيخ ان الماهية قد توخذ بشرط لا شئ بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون
جزءا لذلك المجموع مادة له متقدما عليه فى الوجودين فيمتنع حمله
على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود وقد توخذ لا
بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن
مع شئ اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والماهية الماخوذة كذلك
قد تكون مبهمة محتملة بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على
اشياء مختلفة الماهيات وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به
ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمضاف اليه الذى
قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا وقد تكون متحصلة فى ذاتها
غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا بشرطا ايضا كان لا شيئين
نحى من بيان لهما اول قسم وهو المقيد باللابشرطية ومن ثان مقسم للاول
والاخرين وهو غير مقيد بشئ ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود
المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد وهو اى الثانى بكلى طبعى
وصف لا الاول وان وقع فى بعض العبارات لانه امر عقلى لا وجود
له فى الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود قسميه اعنى الماهية
بشرط شئ والماهية بشرط لا بالمعنى الثانى فانه المادة والمادة خصوصا
الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشئ موجودا ومقسمه
غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد وبينهما الحمل
مواطاة وهو الاتحاد فى الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود

وتشخصه واسطة العروض له ذا الكون ذات ما له الكلية
كالجنس حيث الفصل جا محصله ذهنا فحسب هي المهيه

الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكر ان الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض بالنسبة اليها لا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض وتشخصه واسطة العروض له في باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان المتحقق الوجود اولا وبالذات والمهية ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة في العروض وهي ان تكون مناطا لاتصاف ذي الواسطة بالعرض بشئ واتصاف نفسها به بالذات وكانت على انحاء ففي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعلق الفصل محصله اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله ولا سيما في البسايط وكل مبهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي وتشخصه والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب مستترة لان فناء المهية في الوجود اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذا الكون اي ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي تعرضها الكلية في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية ولا جزئية ان جزء فرد تصفها اي ان تسم الطبيعي انه جزء فرده مثل ما تقول الكلي

جزء الفرد الموجود التمل يعنى اى يقتضى الجزء التحليلى الخارجى ولا لزوم الدور اذ لو كان جزءً خارجيا كان له وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشى ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام اليه والطبيعى جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعى مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة كما زعم الرجل الهمدانى الذى صادف الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل انه كان يظن ان الطبيعى واحد بالعدد ومع ذلك موجود فى جميع الافراد ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح فى مذهبه بل مثله كمثل الاباء مع الاولاد كما حققنا اتحاده مع الافراد **فرع فى احكام الماهية** جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون صفته والخبر ما بعده فهذه مخففة عادة للضرورة وصورة اذا اخذ بشرط لا فلم يحمل احدهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من هذين متحد اذا تا مختلف اعتبارا فى الجسم تان اى المادة والصورة خارجيتان والجملة مستبدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان فى اعراضه اى اعراض الجسم عقليتان فافهم فانهما فيها نفس جنسها او فصلها ماخوذين بشرط لا فى العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين ولذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اعنى جنسها فى الاعيان وما به امتيازها اعنى فصلها شيان اى متحدان لا كما فى المركبات الخارجية لانهما تؤخذان فيها مادة وصورة خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان فى مرتبة واحدة بان يكونا قريبين ولا جنسان فى مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزء للاخر لواحد من الانواع هنا اى خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقى معلوما فيوضع اقرب لوازمه

وليس فصلان ولا جنسان في
مرتبة لواحد فاعرف

والفصل منطقي اشتقاق
كمبدء الفصل وذا حقيقي

وذو قوام من معان قبلا
مادام فصله الاخير وقعا

لان ذا الفصل لها تضمنا
مقومات بل لذي تضمنا

مكانه وقد يشتبه اقربية لازمين متباينين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالاراده في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالاراده وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول واشتقاق اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدء الفصل المنطقي وهو الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار اللابشرطي المعتبر في الفصل للحمل والا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا بقولها فصل حقيقي ايضا غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير وما في المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان جنسية و فصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير وقعا وحقظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء ماهيته التي هو بها ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا اي وجود الكل مضمنة مطوية في وجوده كالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير في الانسان لانها بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي توجد

فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنبا
والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اى الفصل ان
تبدلت ذى اى المعانى عينا فغيره يعنى انه اصلها المحفوظ وهذية
النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهى اى كل واحد من المعانى على ابهامها لا
على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع محقق الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما فى
المجرد والمادى ومن الجسم اعم من الطبيعى العنصرى والمثالى ومن الحيوة اعم
من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقى خص اى الخاص من كل واحد منها
من حيث الخصوصية لو اخذ فى حد النوع فهو كما يؤخذ فى حد قوس دائرة
فوق القوس مطلقا من الدائرة وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود
فالجسم والنمو فى الانسان قد تبدلا حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصيرا مثالا
ومعنويا فهما وغيرهما على وجه الخصوصية ليست ذاتية وجزء وانما الجزء ما اى
قدر مشترك فى ضمن اى فرد حصل **غرر فى ذكر الاقوال فى كيفية التركيب**
من الاجزاء الحدية وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام
واختلف فيه اراء الاعلام حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف
ذهنا غايرت بحسب ذواتها وبحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف فى انها
كيف هى فى العين وهل وحدت مهيتها فى العين او تعددت ثم على الثانى
اى تعددها مهية فما اتحد اى الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى
ضمير المؤنث المجازى كثير فى النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للعوض
وان كانا ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلامة او وجودها كذاتها اى مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثانى وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة فى العين مهية متحدة وجودا الذى معتبر فان المهية لما كانت محققة

مجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام جوهرها وشيئيتها متبائنها
مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الى تحقق المهية
بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود هو المتحقق
بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن بساطة
الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتهما ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المخالفة كيف تكون مطابقة لامر
بسيط ذاتا ووجودا في العين وانما تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات
واستعدادات يحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه وتنبهه لما
به الاشتراك وما به الامتياز بينها كذلك تقول نحن باعتبارات لرأي لما لم تلك
الاجزاء فالمرجع معلوم من الشيئ او هو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية في الحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت تلك
المفاهيم الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى
عرضيات واما القول الثالث فضعيف اذ لا يتحقق الحمل

في خواص الاجزاء احدها انها بينة غير مقتدم يعني العقل في التصديق
بثبوتها للمهية مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن التبيين لكن في الذهن
ثانيها انها غنية عن السبب اي في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد
عرفت الذاتي بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغناء عن سبب
عليحده وراء سبب المهية اجزاء مبتداء مؤخر وثالثها ان سبقها على الكل في
الوجودين وجب ولذا ان تجعل الواو للحال حتى تفيد مع ذكر الخاصة الثالثة
الدليل على الخاصتين الاوليين ولما كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال
هو كالاشكال المشهور في سبق العلة التامة على المعلول تصدينا الدفعه بذكر الاعتبار

الاربعه التى فى كل كثرة فقلنا الكل اعتبارات اجزاء فقد الكل افراد اى كل فرد فرد وثانيها الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما فى قولنا او بلا شرط اى الكل مجموعا بنحو شرطية الاجتماع ورابعها ما فى قولنا او نفس الاجزاء التى بالاسر اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع شئ وهيئة المجموع شئ اخر كما ان ذات الواحد شئ وصفة الوحدة شئ اخر وهذه الثلثه متعلق بقولنا مجموعا ومشتركا فى الاجتماع والمنتبه بخلاف الكل الافرادى اذا اذ لو عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان تتلو الاولى اى على الكل المجموعى بشرط الاجتماع لا بالمعنى الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتبارى فكل مجموع العارض والمعروض تحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال غرر فى انه لا بد فى اجزاء المركب الحقيقى من الحاجة بينها فى واحد حقيقة اى واحد له وحدة حقيقية تركب من الاجزاء وحيا والا لامتنع ان تحصل منها حقيقة واحدة ووحدة حقيقية بالضرورة كما فى الحجر الموضوع فى جنب الانسان وهذه احدى المسائل التى لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة فى الواحد الحقيقى اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقية معيار هو ان يقع للجزء كان فى موصوفها اى موصوف الوحدة اثار سوى الاجزاء عرى اى عرى الاجزاء من اثر بيان للموصول كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الاثار الاربعة التى لمجموع العناصر لا كالعسكر اى ليس اثر العسكر الا مجموع اثار احاده غرر فى ان التركيب بين المادة والصورة اتحادى او انضمامى ان يقول السيد السند اى القوى وهو الصدر الدين الشيرازى الملقب بالسيد السند وقد تبعه

ان يقول السيد السند تركيب عينية اتحادي

بنظره في الحكم سعدا دالي ان انفكاكا بينهما قد حصلا

اذ صورة بعد العرا باقية وكان تقبلها الهيولى الثانية

لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

في ذلك صدر المتالهين س ره تركيب اجزاء عينية اتحادي نظر في الحكم سعدا دحيث
يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي
فالبعد ومن هذا وامثاله انه ما النظر الى ان انفكاكا بينهما اي بين العينين قد حصلا
اذ صورة بعد العرا اي بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل
وكان تقبلها اي وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسبة للصورة
اخرى والا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله
اي من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لمقام التعليم والتعلم

غرر في التشخص

عين بن خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية التشخص
مبتدأ مؤخر ساوق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا اعني كون التشخص
بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم الثاني وصدر المتالهين س ره
اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود الامارات الكواشف عنه لا مشخصات
حقيقية امور خارجية مسماة بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف
عنه ليس باعتبار فرد بخصوصه من كل واحد بل حالكونها تعرض للشخص مع
عرض عريض كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المزاج
عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كذلك للاين والمتى والوضع والجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول
الوجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما
لم يكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا تشخصا للذات
فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك مهية الاين وغيرها
فلا تحصيل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يصنع الوجود الحقيقي مذ مر في البين

غرر في التميز بين التميز والتشخص وبعض اللواحق ثانيا اذ الكلي مثلا اي

كليا

كليا الخر الكحو مثل الانسان الضاحك عن التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الاثنا
الغير الضاحك حاصل هنا دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين تشخصه بنفسه
مبتداء وخبر اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره فى نفسه شخصا
ذا اى التميز لانه له بالقياس الى المشاركات فى امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع انه تشخصا فى نفسه فمنه ايضا التميز و الافتراق للتميز عن التشخص
اخذ تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمتنع صدق الشئ على كثيرين تشخص اما عينا
لذات الشخص بها كالاول تعم فان تشخصه عين وجوده الذى هو عين ذاته
او بدا زايدا على الذات وهو على قسمين اذ مح اما ان يكون مكتفيا بالفاعل
فى فيضان التشخص عليه بعد امكانه الذاتى اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر
النوع واد ومثال ذ لعقول لا فعالة فان ماهياتها ليست بذواتها تشخصه
الا ان مجرد امكانها الذاتى تكفى فى فيضان التشخص فلا جرم نوع كل واحد
منها منحصر فى شخصها و دونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون
محتاجا الى القابل الخارجى ايضا فهو ايضا على قسمين لا نح اما كفت هيولى
كفلك حيث ان بعد امكانه الذاتى الحاصل له مهية لا يكتفى بالفاعل فى
فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من
المخصصات لكونه ابداعيا فالنوع ايضا منحصر فى الشخص او ما كفت فى ذلك
بل لا بد من مخصصات لحقتها حتى يتقرب القابلات بنسبتها التكوينية الى التخصص
تشخص بعد تشخص و موهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فكالمواليد اعتبر والنوع لا محالة منتشر وليس كلى مع الجزئى بمحوى الادراك
اى العقل و الاحساس بالمرضى اى على المرضى خلافا لبعضهم حيث تقول الكلية
والجزئية بتفاوت فى الادراك لا بتفاوت فى المدرك وانك لا تحتاج فى ابطاله

الوحدة كشئ ما ساوقها
اعم الاشياء فهي اعرفها

وسر اعرفية الاعم
سنخية لذالك الاتم

والوحدة عند العقول اعرف
وكثرة عند الخيال اكشف

وليس كالمع الجزئية
بنحوى الادراك [illegible]

كمالك والنوع له اضافي
[illegible]

المؤنة ولبدء الفريدة السادسة في الوحدة والكثرة غرر في
غناء انهما اعني التعريف الحقيقي الوحدة كشئ ما ساوقها كالوجوب و
الوجود لعم الاشياء فهي اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر
اعرفية الاعم من الاخص سنخية في ذلك الاعم لذاك ووجود نفسك
الاوسع الاتم حيث ان ذلك من عالم القدس والكلية والحيطة قل الروح
من امر ربي فالسنخية التي هي من شرط الادراك محققة فلا يتعاصى عليك
ولهذه السنخية ايضا فالوحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال
اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل اخذ
وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عين اي
عين الوجود في العين غرر في تقسيم الوحدة فان الواحد له اقسام
ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة الى
الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحاله لا بحال متعلقه واما
غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة ام لا بل نفس الوحدة
العينية لا مفهومه الذهني العنواني الثاني هو الواحد بالوحدة
الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد جلت كلمته والاول اما واحد
بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى السعة
الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او عرضي
على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة المعروضة
للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة ومفهوم
عدم الانقسام ولما عيزه والثاني اما وضعي واما مفارق والمفارق اما
مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات واما منقسم

بالعرض

بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه
والى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا و وحدة اما حقيقية ادرها ادروا اولهما
اى الحقيقية حقيقة اى الى وحدة حقه وغيرها قسمها اصحابنا او انتهى
او لو العقول عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومها بقولنا فالذات اى الحقيقة
فى الوحدة غير الحقه قد اخذت فى مفهوم الصفة المشتقة منها اعنى الواحد
والوحدة الحقه بخلافها اعنى الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود
العينى الذى لا مهية له وراء صرف ذاته وهى اى الوحدة الحقيقية قسم
للخصوص وهى الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود حقيقة
الوجود لا بشرط او الوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية والجنسية
والعرضية وذو الخصوص العددى اى الواحد بالخصوص الذى يقال له الواحد
بالعدد وانما غيرنا السياق فى النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد
للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب الآخر بلا تفاوت منه ما
كمبدء الاعداد كان مفهوما موضوعه عدم قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة
والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم الوحدة التى هى مبدء الاعداد وهو
عدم الانقسام فهو فى المفاهيم اية الوحدة الحقه فى الحقايق ومنه اى من الواحد
بالخصوص ما اى واحد الوضع زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم
الوحدة وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقطة ومنه كالمفارق
اى منه ما زاد عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس ثم هذه الثلثة
مشتركة فى ان موضوعها لا تقبل القسمة من حيث ذات المعروض كما لا يقبلها
الكل من حيث العارض الذى هو الوحدة ومنه ما اى وحدة موضوعه يقبل
ان يقبل بخلاف سوابقه من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان ذو قابل الى قابل

الاقسام الوهمي لا الفكي فانه يعد المقدار بالذات متعددا وواحدا وان قبله بالعارض
كالجسم الطبيعي الواحد كما ذكر وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد مما
يحل في الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
شبل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار لم تقبل
الفكية بذاتها وليست مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اي وحدة واسطة
العروض مفعول مقدم لبعض ما كما في زيد وعمرو فانها واحدة في
الانسان وكما في الانسان والفرس فانهما واحد في الحيوان فالانسان
واحد حقيقي وواسطة في العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد
حقيقي وواسطة في العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا
وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما فكذا في سائر
اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهي تجانس تماثل تساوي تشابه تناسب توازي
ان وحد الشيئان جنسا ناظرا الى التجانس ونوعا ناظرا الى التماثل وقس عليهما
كما وكيفا ونسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو
غير الواحد النوعي كالانسان فيشمله التمثيل ايضا من عرضي فلا ينبغي ان يختلط عليك
الامر فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسي كالحيوان والواحد
بالعرض غير العرضي عرضي في الجمل مقصدنا اولا ان الهوهوية التي هي اتحادها
وهي مقسم الحمل من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة
والغيرية التي هي مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه بان يقال الغيران
اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن
متعلقاتها فقلنا بالكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هو هوية
هذه اي الهوهوية هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل

بالكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة هو هوية

وواحد بالنوع غير النوعي فيشمله التمثيل ايضا من عرضي

تجانس تماثل تساوي تشابه تناسب توازي

بالوحدة الغير الحقيقية ما واسطة في العروض لبعضها

فقبله بالذات تعدد او ان تقبله بالعارض كما ذكر

الحمل بالذاتى الاولى وصف مفهومه اتحاد مفهوم عرف
فكل مفهوم وان ليس وجد نفسه بالاولى ما فقد
وبالشايع الحمل صفا وباتحاد فى الوجود عرفا

وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقى فلم خصصتها بالحمل قلت لولا التعارف قد خصص الحمل بالاتحاد فى الوجود والا فهو مشابه للهوهويه وفى النظم ايضا اطلقت جهتى الوحدة والتكثر ثانيا نقول ولو اتبعنا الكم فالهوهويه هنا التى معناها الاعم وفيه اى فى الحمل اعتبر جهتى الوحدة والتكثر تقسيم الحمل بالذاتى الاولى وصف مفهومه اتحاد مفهوم عرف اى مفاده ان الموضوع نفس المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما فى الحمل الشايع ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل فى حمل الحد على المحدود وكذا لحظ الشى بحيث يمكن ان يكون غيره فى ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظة لاكذلك بل كما هو هو كقولهم فى مبحث المهيه الانسان من حيث هو انسان انسان لا غير وفى مبحث الجعل ما جعل الله المشمش مشمشا بل جعله موجودا فان المشمش مشمش فى ذاته اذ ثبوت الشى لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه محال كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فنفسه مفعول مقدم بالاولى من الحمل بالذاتى الاولى ما فقد وانما سمى ذاتيا اذ لا يجرى الا فى الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالشايع الحمل صفا وباتحاد فى الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان فى مقام الوجود مثل الضاحك كاتب فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فمباين احدهما من الاخر ووجه التسمية ظاهر تقسيم اخر وبالمواطات والاشتقاق على حذف المضاف اى انطق وذلك اى حمل المواطات هو هو سمى وذا اى حمل الاشتقاق ذو هو سمى اى علامته تقسيم اخر بينه بالنصب على طريق الحذف والايصال وغيرها ومركبة وبسيطة هليه اى قضيته هى مطلب هل منشعبة وتقديم

وبالمواطاة والاشتقاق ... بتية وغيرها مركبة

وذلك الهو هو وذا هو سم ... بسيطة هلية منشعبة

البدان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة
اعلم ان القضية مشتملة على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت
كل انسان ضاحك كان معناه كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه
الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد محققة يصدق عليها عنوان الموضوع
كانت بتية واذا كان افراد موضوعها تقديرية غير محققة كانت تقديرية
وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه وكل شريك البارى ممتنع وكل
اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين
فلو وضع مقدم فيها اى كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم
المطلق ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه تحقق في الخارج شيء وصدق عليها
هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب بها عن السؤال بهل البسيطة من
وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب بها عن السؤال بهل المركبة عن حالاته
وفي البسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية بان تقول في
البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت
له اعني المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل
وهذا انما لزم من ان يكون مفاد البسيطة ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اى البسيطة
ثبوت شيء [illegible] لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست
امرا متحققا بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهى اى القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء هذا طريقة صدر المتألهين في دفع هذا الاشكال
واما غيره فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا ومما بدل باستلزام الظرف
نائب الفاعل والمبدل هو المحقق الدوانى فقال ثبوت شيء لشيء مستلزم
لثبوت المثبت له اى ولو بهذا الثبوت لا بثبوت اخر فالاستلزام غير مستدع

الثابت

وربما يدل باستلزام	وقيل مبدء ولو ذهنا فقد	قد كان من غيرية تقابل
او خصصت عقلية الاحكام	مفهوم موجود مع الشئ اتحد	عرفه اصحابنا الافاضل

لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت بخلاف الفرعية او خصصت عند البعض عقلية الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما على القول المنصور فهو مبني مخصص وقيل القائل هو السيد المدقق مبدء اى مبدء اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقط اى ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا ويكون من باب ثبوت شئ لشئ بل مناط موجودية الشئ ان مفهوم موجود مع الشئ اى المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود في شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهني ايضا له بل مع مفهوم الموجود كما نقول نحن في المهية لم يكن لهما ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة مع الوجود ولو كان شئ يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة الى الوجود فاتحادهما من لا تحصلها بذاتها نقول هو لما لم يكن للوجود فرد لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود لكن ابن البجناء من الحرباء عثر في التقابل واقسامه قد كان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا الفعل صفة للثلاثة اى في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد فبقيد وحدة المحل دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين في الوجود في محلين وبقيد وحدة الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين وبقيد وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرية فخرج التماثل من التعريف لان التماثل

اذا تقابل الوجوديان ان عقلا معًا متضايفان ودونه ضدان بالحقيق صف. مع غاية البعد ولا مع ها اضف

وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهو هوية عليه اغلب او نقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع فى المخالفين وذلك النوع اجتماع متغايرين فى الهوية اذا تقابل الوجوديان اشارة الى وجه الحصر المش انهما اما وجوديان واما احدهما وجودى والاخر عدمى الى اخر ما قالوا ان عقلا معا فهما متضايفان ودونه اى ان كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما ضدان بالحقيق صف اى صف ضدين بالحقيقيين مع غاية البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد اضف اى انسب بالضدين لشهرة وقل ضد مشهورى كالحمرة والقتمة حيث ليس بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودى العدمى فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية وموضوع لما النفى فعدم وقنية وفى كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم و القنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبر مرسلا اى مطلقا فى الوقت اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج اولا فى الوقت نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما فى النطور او جنسا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحقن اى تقابل العدم والملكة مردودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكعمى فى الاكمه وغيره مما قابلية بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما فى الوقت ولا يعتبر قبول فى غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمش قد كان انتهى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فان المعروف عند الناس المعنى الاول فانه شىء يعرفه الخواص والتعبير عنهم و هو

ما اعتبرت فيه قابلية لما النفى فعدم وقنية ان قبولا اعتبر مرسلا فى الوقت او نوعا او جنسا فلا كان حقيقيا فاخصص مردودة وكعمى الاكمه

وان قبول حض بالتخصو وما فى الوقت لك قد كان انتهى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس

اصطلاح قاطيغورياس يعنى ان المتقدمين فى بحث المقولات العشر اصطلحوا
عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى القبول فيه
ليس يعتبر فهو فى السلب والايجاب عنهم اشتهر الفريدة الثالثة
فى العلة والمعلول غرر فى التعريف والتقسيم ان الذى الشئ اليه افتقرا
مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا فعلة والشئ المفتقر اليه معلولا
يرى فمنه الضمير عايد الى الموصول ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج
ومنه ما دخل وقد اشرنا اليه بقولنا فالعنصرى الصورى ما على سبيل
التعداد او بحذف العاطف وكذا بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليها
علل القوام وللوجود الفاعل التمامى وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما
به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهى بالطبع
او بالقسر كلمة او فيه وفى قرينه للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فادرى
ما رعوا او بالتجلى ثم بالعناية او بالرضا فادروا اولى الدراية ثم اشرنا الى وجه
ضبط لينبط منه تعاريفها ملخصا ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله
اولا والثانى اما ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل
بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون
فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علم سابق
بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله سابقا
فاما ان يقترن عليه ما بالداعى الزايد فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون
نفس العلم فعليا منشأ للمعلول فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زائدا
على ذاته فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذى هو عين
ذاته وذلك هو العلم الاجمالى بالفعل فى عين الكشف التفصيلى فهو

الفاعل

وما لاجله الوجود حاصل بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالتجلي ثم بالعناية
فغاية وما به فاعل بالجبر بالتسخير ادع ما ادعوا او بالرضا فادر وادر الدراية

الفاعل بالتجلي ويقال له الفاعل بالعناية بمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل اما عالم بفعله
او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم اما الطبيعة الاتم اى الملائم فعله لطبعه فذلك
الاولان اى بالطبع والقسر والفاعل العالم بفعله اما ان وجود الافعال بها متعلق
العلم اولا فذلك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما
وجد ولكن العلم بذات الفاعل من علمه بفعله سابقا كما كان ثانيا في الفاعل
بالرضا فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل الفعل
فالقصد اى فاعل بالقصد المحتمر اذ القصد معلوم ولكن ان يقترن
العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم الفاعل
للداعي الزايد صاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم
بارادته الجبر دع اى فاعل الجبر بلا اقتران العلم بالداعي مع الداعي فقد
زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا اما لكونه علما فعليا منشأ الوجود
المعلوم فالفاعل عناية فمن وتحقيق وان يكون علمه السابق بالفعل التفصيلي
الفعلي عين ذات الفاعل فسم تجليا اى الفاعل بالتجلي بعلمه من اضافة
المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته الا بفصل اى بفعله طويا اى علمه
السابق التفصيلي بفعله منطو في علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية
في العقل البسيط الاجمالي وهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي
لا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم
بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلي بالفعل فعين
الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان العلم التفصيلي بالفعل
وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات ارادة طبع ذا ما
زايده تسخرا مبنى للمفعول المعنى الفاعل التسخيري في الطبيعة المسخرة تحت النفس

مع كونها

فى الاول الثامن ذو روايه　　وعندهم الصور عوارضا ا
وهو لدى المشاء بالعنايه　　وعند الاشراقى لكل بالرضا

مع كونهما فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاحالة ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذ الوحظتا من حيث ان هذه مسخرة بامر الله وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله كانتا فاعلين بالتسخير عشر فى ان اللايق بجنابه تعالى اى اقسام الفاعل فى الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد وهو الفاعل بالتجلى ذو روايه من الصوفية او ذو سقايه للعقل بما حبوة المعرفة قال فى القاموس روى الحديث يروى روايه وترواه بمعنى وهو راوية للمبالغة والحبل فتلة فارتوى وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر من كلامه ان الرواية مصدر مشترك بين الكل وهو اى الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاب المنشاء لزوم هو الصور المرتسمة التى هى على رأيهم عوارض الذات المقدس ولكنه تعالى عندهم اى عند المشاء الصور علميه عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضاء لان العلم بذلك النفعل اعنى الصور عينه وعند الاشراقى لكل اى لكل فعل من الموجودات الخارجية اذ الكل عنده هذه او الكل منها ومن الصور القائمة بذاتها اعنى المثل النوريه وكونها عوارض مشاكلة القول خصمه او تسمية باسم لازمها الاثر اعنى العلم السدى فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومنكم كالمعتزلى بدايع متعلق بكلمة قال زيد قد قال لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على ذاته قصد اقد قصدا اى هو عنده تعالى فاعل بالقصد عشر فى ان جميع اصناف الفاعل الثمانيه متحققه فى النفس الانسانيه وبالرضا او بالتجلى اذ توقيفيه نظر اما مبنى للفاعل وللمفعول تستعمل النفس هذا متعلق بالفعلين على التنازع وكذا

وبتوهم لسقطه على جذع عناية سقوط فعلا
بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها زيد من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل

القوى على احد الوجهين تنتقش النفس بالصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا
بالرضا واما بالتجلي فالقوى فلان علم النفس بها لو لم يكن بنفس وجودها كان
بالصور بالنسبة الى الصور بحصول
صورها بافضوها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلها واستعملتها جزئية واما
في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال الابعد عن العلم به وما به الاستعمال
فينقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية
وجودها للمادة واما في الالات اخر ولا الة اخرى مع انه ينقل الكلام اليها
اما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها
فيعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها
المتكثرة وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك
العلم وبتوهم لسقطه حال كون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا بالبنا
للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية و
تصديق بغاية منشأ للفعل الذي هو السقوط وبالقصد كالمشي فعل
الكاف هنا وفيما بعدها اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها اي على النفس
زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس في مرتبة قوى
الطبيعة فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما ان جنبات
الروحانيين في مرتبة اعلى فصليها افعال الجذب والامساك والهضم وغيرها
عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فنفث في فادة الحرارة الغريبة الحمائية
مثلا افعال النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة الخلاة وبالجبر
من نفس خيرة شر كالطنه الليم حصل والنفس مع علوها لما ... حيثيتها
اية التوحيد متعلقة باسماء الحق تم التنزيه والتشبيه لا يشا من حيط احكامها

والنفس مع علوها المادنت | معطي الوجود في الالهي فاعل
بامرها كل القوى قد سخرت | معطي التحرك الطبيعي قائل

والنفس مع علوها المادنت حيث انها اية التوحيد متعلمة باسماء الله تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية في دنوها ودانية في علوها كما عبرها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب نسبتها الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت فكانت القوى بالتسخير ماهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير تبيين عنى تنبيه اصطلاح الالهيين بأنهم الهيون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطي الوجود باخراج الشيء عن الليس الى الايس بهيئته وجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل ولكن معطي التحريك الحكيم قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا كما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لانهم الهيون واشير اليه في الكتاب بقوله تعالى افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات المثلث غرر في البحث عن الغاية وكل شيء غاية مستتبع حتى فواعل هي الطبايع فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا يكون لمبادي غاية والشعور عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما ما لم يبلغ الاكثر فليحصا ولم يتفصا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سياتي في مبحث العلم انه هو العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عناية الله تعالى في خلق الشيء الفلاني كذا وهي هذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة

اذ مقتضى الحكمة والعناية   علة فاعل بمهيتها   يليق ان نذب عن امر العبث
ايصال كل ممكن لغاية   معلولة له بانيتها   اذ دون غاية يظن احدث

ايضا تطلق على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغاية فذلك منافيان مقتضى هاتين والغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل ذهنا مؤخرة عنه عينا غرر فى دفع شكوك عن الغاية فان العبث والجزاف والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان نذب اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا فى تمهيد مقدمات اولا ودفع الشكوك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله الحركة غدت مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدئها كانه تنحل بفواعل ومباد قريب واقرب وبعيد وابعد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية المحركة العاملة المباشرة للتحريك اوليهما اى ما اليه الحركة وربما هذا اعنى اليه الحركة محركة شوقية عنى فاتحد الغايتان كما من حجر سماما من الاول تردد اى تنضجر من وضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحوه وتنتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تتحد بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا فح فغاية القوة فى العضلة مثل غاية الطبايع د واما حاصله فتلك القوة كانها طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوقع من تحريك الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر من اغراض ذوى شعور فكذا المتوقع من القوة المنبثة فى العضلات ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو من اغراض الشوقية فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعلم الباطل

فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غاية مشتركة   فغاية العاملة اوليهما وربما شوقية عنى كما   من حجر سماما تردد   وربما غايتها لا تتحد

فغاية لقوة في الفضلة | شوقية غايتها ان تجد | ذو الغايتين مبدأ بعيدا
مثل الطبائع دو ملاحظ | لها متيقنا فعله الباطل عد | كان له تخيل وحيدا

لا الفكر هو العبث ان غاية | ما هو للتحرك نهاية

عد يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يحصل فهناك سمي فعله باطلا اما بالنسبة اليها لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اي مقطوعا عن الغاية بحيث قطع طريق وصولها الى الغاية لا انه لا غاية له الفرق بين كون الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث ضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كان قوة الشجرة قصدها الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي ذلك بخسر الان علم الكون والفساد دار القسر وهذه القواطع لا تخلو عن لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين لمبدئيه القريب والاقرب لا بان يكون باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدؤه بعيد كان قدم عليه بصيرا كان له تخيل وحيد لحال لا مع الفكر والا كان فعلا حكما معتنيا بغاية فكرية بل الشوقية فيه والعبث امران احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه اخواته والآخر ان تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وهذا يفرقه عنها كما قلنا ان ليس اي ليس منتهى الحركة غايته لها بل لكل منهما غاية على حدة فالتخيل اما وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي وسنذكرها اي اول الشقوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل يسمى الفعل بالجزاف كاللعب للكاملين سمي به بالمحية عادي وما بقي وهو ان يكون مبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضروري يسمى مؤكدا بالنوم الحقيقيه وهذه التي بعد العبث مشتركة في عدم تطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية للعاملة وللشوقية شيء آخر

كحركة المريض والنفس　　غايتها لكن حيث ما ثبت　　وليس في الوجود الاتفاقي

كل المبادي في الجميع تكتسي　　مبدء فكر غاية كذا اتفق　　اذ كلما يحدث فهو رات

لعللها وجودها وجب　　يقول الاتفاق جاهل السبب

كحركة المريض مثال المبدء التخيل مع المزاج وحركة التنفس مثال المبدء التخيل
مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اي جميع
الصور تكتسي غايتها اما غايته العامله فمنتهى الحركة على كل حال واما غايته
الشوقيه فالتخيل فاللذة الخياليه والخير الحيواني فان كل فعل نفساني
فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع الجلاء
او كان ثابتا ولكن لم نشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما
ثبت مبدء فكر الاضافة بيانيه غاية كذا صفة غاية اي غاية فكرية اتفقت
والفعل الاحيان يكون له غاية بالقياس الى ما اليه مبدئه ولعب الطفل انما
يسمى لعبا وهوا باطلا بالنسبة الى المبدء الفكري الذي هو منتف فيه واما بالنسبة الى
المبادي الموجودة فيه فلا فطر ان الامور المذكورة كلها معنيا بغاياتها
قال الشيخ في الهيات الشفا الانبعاث هذا الشوق علة ما لا محالة اما عادة
او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى
المحركة والمحبة على ان تتجدد لها فعل تحريك واحساس والعادة لذيذة والانتقال
عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية و
التخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب
الخير الانساني فاذا كان المبدء تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا
اي بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء
الاتفاقي اذ كلما يحدث فهو راتق ومرتفع طولا لعلل اي الى علل لها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السببه
جاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا بقوله بالنظر الى نوع

هو ناطبيعيا غدا الخراجي — ما ليس موزونا لبعض من نغم — وما به للشي فعليته
قطير الى كلية النظامي — ففي نظام الكل كل منتظم — صورته نمر شيئيه
فعله صورته للكل — وفاعل وصورة للحل

ما يؤدي الى ذلك الامر المنتهي بالاتفاق كنوع حفر البئر بالعثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشي ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكلا فلا اتفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتعليل الذي اياه الى مهيته ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين هو تاخير لغدا طبيعيا غدا الخراجي قطير صفته اخراجي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب فغايته وما اليه حركته هي هذا فمطلوب كل شي لم يطلب من صاحبه نعم الاخراج وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها ما بالقياس الى سير الانسان الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات او الحيوان او الطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية واد تعلوا انما مقصد الغاية الثانية لا الاولى وهذا الترقي ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لاتحادها بالصور بل الكل وصول طفل تبعا للانسان الكامل الى الغاية ايضا لانها كانها اجزائه وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله تعالى وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة ما باب الابواب وان الله لم يخلق الممكن هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من العكوف على بابه ما ليس موزونا لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل كل منتظم اشارة الى ما ذكرنا من الغاية الاولى وعن نغم في الغلم الصورية وما به للشي فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اوائل الفن عرفنا ههنا فنقول اي ما به شيئية الشيء فعليته صورته للكل وفاعل وصورة للحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء المركب منها ومن المادة علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم الحل اعني المادة علة فاعلية وصورة

تقال في الجسمية والنوعية   حامل قوة لشئ عنصره   كل مع التغير ذاتا او صفة

في الشكل والهيئة والعلمية   بوحدة او ضم ما يغايره   زيادة نقصانا او لا فاقتفر

للمحل وهكذا في المادة ويعلم من هنا انها تقال اى الصورة لمعانى ذكرنا
خمسة منها الجسمية اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل
والهيئة مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفا واما الصورة
فنقول قد يقال صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر
المفارقة صورا بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل
وحدانى او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا ويقال صورة
لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورا
ويقال صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن مقومة بها بالفعل مثل الصحة
وما يتحرك اليها بالطبع ويقال صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة
من الاشكال وغيرها ويقال صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع
ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا انتهى عن غرر الفرائد والعلم
المادية حامل قوة لشئ عنصره ومادته بالمعنى الاعم منهما حتى يشمل الموضوع
العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان
يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع
التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بسبب الزيادة او نقصانا
اى بسبب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقتفر فالواحد بلا تغير كاللوح
للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يزيد عليه
كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان حتى يبلغ الى درجة الحيوان
وان كان مع انسلاخات صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير
فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفة زيادة كالشمع للصنم والصبى للرجل
حيث تغير العنصر فيهما في حال العروض الحركة له في اين او كم او غير ذلك ومع

وايضا اما واحد ما تبعه بسيط او ما له التركيب عم او خصه او كليه

او جملة مع منتهى او لا معه او ماله القرب في البعيد او ما هو الجزئي او الذاتيه

التغير نقصانا في صفته مثل الأبيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض
والذهب بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة للبيت و زيد العدد
الاحاد للعدد المقدمات لصورة القياس ومع التغير كالادوية للمعجون
فانها تخيل حتى تصير معجونا كذا في الشفاء وايضا اما واحد ما اى صورة
صبغة وحل فيه اى يكون الشيء عنصر الشيء واحد كهيولى كل فلك بناء على
اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلكها خاصة وجملة مع منتهى
كالعصير للخمر والخل والذهن وغير ذلك وجملة لا معه لا مع منتهى كا
لهيولى الاولى للكل عمرو في احكام مشتركة بين العلل الاربع بسيطا
مفعول مقدم لقولنا در وما بعده معطوفات عليه او ما له التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدء
الأول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى
والمركبة كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة
كصورة البيت والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وفعل
القمل للبس الحرير او ما هو البعيد والقرب والامثلة واضحة عمة او خصه
فالفاعل العام ما ينفعل عنه كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه
واحد وقس عليه المادة والصورة العامة كصورة الكرسي مط والخاصة كصورة
هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج
والخاصة كلقاء زيد صديقه الخاص او كلية او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي
ما يكون غير مواز لما بازائه من المعلول بل اعم كالطبيب لهذا العلاج و
الجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي
او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدء للفعل

او عرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا دروا قد انتهى تاثير ذات مدة

في مدة وعدة وشدة

والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فان فعله بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وما بالعرض مثل ان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد المقبول ولا بد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وبالعرض اصناف كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اي من الاربع كانت دروا غر في بعض احكام العلل الجسمانية قد انتهى تاثير ذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدة التاثير وشدة اي شدة التاثير ولست اي لبست ايضا اي كما ان العلل الجسمانية اي القوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك لبست اثرت الا بان صفعل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في القدر اينما وقعت بل اذا حصلت بينهما وضع خاص في محاذات خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما تحققت بل بمقابلة خاصة او في حكمها ولم نشر الى دليل المثلثين مع طول ذيله في الاولى اذ يقتضي ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبائع كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد لتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها للقوة وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغني في الفعل

شرايط التاثير ما يجمع يجب　　مصدر ذاك ليس مصدر لذا

معلوله دون المعد نصب　　معنى فكل اقتضى ما بحذا

عنى بالذات ملزم كونها منافقة وقد فرضنا ذات المادة هف فنقض بتصور ان القوة الجسمانية ذات مادة ادتنا الى الحط عرر في احكام مشتركة بين العلة والمعلول منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزمة لان كلما تما شرطه يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد فيه يقع التخلف لعرف نصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر لذا معنى اى لان فان كل علة لابد ان يكون لها خصوصية يجب بها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالتكيف الحرارة وهي الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالتكيف البرودة وذاك وذا فيما اعم منه كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة يناسب وره واذا تحقق في بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى في ذلك البسيط ما يحذا اى الخصوصية الخاصة فتركب ذلك البسيط هذا احكمت هذا البناء فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات الغريبة التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغماد اوهامهم سيوف الاعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياته ان الواحد الحقيقي اوجد العقل فحسب وفوض على زعمهم امر الايجاد اليه ولكن ان هذا افك عليهم افتروه سبل لعمري مرادهم ليس الا ما اشار تعالى اليه بقوله وما امرنا الا واحدة و ذلك الامر هو الوجود المنبسط الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم

فاتحد المعلول حيث اتحدت ‌ بينهما تضايف ويبطل ‌ يبطله ما في المطولات
كذا لدى وحدته قد انبعت ‌ ضرورة دورا كذا التسلسل ‌ من نحو تطبيق وحيثيات

انه كلمة محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الموجودات ولو
كان المراد العقل فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات
ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان
صدور الموجودات عنه بالترتيب والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية و
بينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لابد ان يكون
واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظليته لا الواحد بالوحدة العددية المحدودة
فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته اي وحدة المعلول قد
تبعث العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين مستقلتين لمعلول
واحد شخصي اجتماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من شرايط الخصوصية بعينها
فهي القدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو
ظاهر ومنها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا التسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية بنقص من طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدي من المفروض جزء اخيرا او الاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم
تساوي الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء
من الناقصة فينقطع الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم
تناهيها ايضا ضرورة ان الزائد على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات
وهو انه لو ترتب حيثيات وامور غير متناهية فما بين المعلول الاخير
او الجزء الاخير وكل حيثية وبين حيثية اخرى اي حيثية كانت من التسلسل
متناه ضرورة كونه محصورة بين حاصرين فالكل ايضا متناه وقالوا بهذا احكم

ومن دليل الوسط والطرف ومن مترتب ومن تضايف

يحكم به العقل المجرد وليس من قبيل حكمه على الكل بما حكم به على كل واحد كان
يقال كل جزء من هذا الزراع دون الزراع فالكل ايضا دون الزراع بل
من قبيل ان يقال اذا كان ما بين نقطة طرف المقدار المفروض واية نقطة
تفرض فيه على الاستيعاب الشمولى لا يزيد على الزراع واما قول صاحب
الشوارق ان ما بين كذا وكذا دون الزراع فهذا المقدار المفروض دون
الزراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه زراع فكيف يكون دونه والسيد
المحقق الداماد في القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال والقانون
الضابط ان الحكم المستوعب الشمولى لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير
الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان
ينسحب ذيله على المجموع الجملى ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد
واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم
بالامكان على كل ممكن والثانى كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن
دليل الوسط والطرف وهو الذى قرره الشيخ فى الهيات الشفاء محصوله
ان كلما هو معلول وعلة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت
العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما
انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد
وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية
وسط بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهى الى علة محضة ومن دليل الترتب
وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضى ان يكون بحيث اذا
فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده فاذا كل سلسلة استوعبت
المعلولية على الترتيب بحيث ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفى جميع مراتب

فجوهر كان محل جوهر　　الجوهر المهية المحصلة　　ومن يسمى بالاسد الاخصر

هيولى وحال فيه صور　　اذا غدت في العين لا موضوع　　وغيرها فاعرف بها فاستبصر

السلسلة لان هذا خاصة العلولية والمعلولية مع عدم تناهيهما ومن دليل التضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمى بالاسد الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير المتناهية الا وهو كالواحد في انه ليس موجودا الا ويوجد اخر وراؤها من قبل كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجود من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله ولا يوجد شيء بعده وغيرهما مما هو مذكور في المطولات فاعرف بها اي بهذه المذكورات وغيرها فاستبصر

المقصد الثاني في الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى في رسم الجوهر وذكر اقسامه الجوهر هو المهية المحصلة اي الاعتبارية التي اذا غدت في العين لا موضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان محل جوهر فهو هيولى وجوهر حل به اي في جوهر فهو من صور اي من الصورتين الجسمية والنوعية فالجمع منطقي وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر ان منهما اي من الجوهر من الحال والمحل ركب فهو جسم اخذ او دونه اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر وكان بدون التركيب منهما فهو مفارق نفس اذ تعلق بصيغة المضارع جسما والا اي ان لم يتعلق بالجسم فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من التثنية كما في قوله تم ويل لكل همزة لمزة الذي جمع

العرض ما كونه في نفسه الكون في نفسه لا تنه
كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال ثبا

ما لا وعلته ويمكن ان تجلو بدونه اي ودونه المفارق ثم لاقامه مباحث
طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرائد عليحده للعقل في الالهيات و
للباقي في الطبيعيات الثانية في رسم العرض وذكر اقسامه العرض
ما اي ممكن كونه في نفسه هو الكون في موضوع لا تنه اما كونه
في نفسه فلا استقلال مهيته في العقل واما كون هذا الكون عين الكون
في الغير وكونه كونا رابطيا فبما لا خطر حالة في الخارج انه امر ناعت لم
يكن بحيث يكون له استقلال ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل
الاضافة عين وجوده وان يكن صبغ مهيته الا في مقولة الاضافة ومع
ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس كل تعلق واضافة
اضافة مقولية بل التعلق في الهيات الا ترى ان كل وجود عين التعلق
بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع
ما سواه وليست مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر
لمقولة الملك والجدة ومتى وفعل ومضاف وانفعال ثبا هي اجناس
القصوى لدى المعلم فتكون تسعة وبالثلث اي بالمقولات الثلث
وهي الكم والكيف والنسبة وهي شاملة للسبعة التي جعل ارسطو
واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهي هذه الثلثة و
الحركة يحي الاول لصاحب البصائر والثاني للشيخ الاشراقي الثالثة
في البحث عن اقسام العرض غرر في الكم الكم ما بالذات تخرج ما يقبل
القسمة بالعرض قسمة وهمية يقبل فمنه اي من الكم ما هو متصل
ومنه ما هو منفصل بذي بمعنى صاحب اتصال ههنا وله معان
اخر في مواضع اخر ملتصقا اما اي كم فيه بعد قبول القسمة حد مشترك

ثم اتصال بهما قد قصدا | ثانيهما يكون الاعداد فقط | فذاك ذو الترصيف والثبات
ما فيه حد مشترك بدا | واول جسم وسطح ثم خط | ثم الزمان المتقضي الذات

وليس كم قابل الضديه | انواعه توخذ تعليمية

بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين لكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والسطح في جزئي الجسم والخط في جزئي السطح الان في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى ثلثة واثنين لم نجد فيها حدا مشتركا والا فان كان واحدا منها كان الباقي اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون الاعداد فقط واول وهو المتصل جسم تعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذاك المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اي الاتصال والانضمام كما تقول تراصفوا في الصف اي تلاصقوا ورجل رصيف الاسنان اي متقاربها والثبات اي هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المتقضي الذات اي هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه بنحو الانقضاء وبكونه بنحو الانصرام لا ثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فان الخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض والعروض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اي انواع الكم الجنسي في ضمن المتصل القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم نبال بارجاع الضمير الى مطلق الكم توخذ تعليمية بان توخذ كل من المقادير لا بشرط شيء اي من غير التفات الى شيء من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان العلوم التعليمية تبحث عنها كذلك وسميت

والخصص به وجود مايعده　　كذا نهاية ولا نهايته
كما التساوى خصه وضده　　فى الجسم قادر زوايا اولى الدرايته

تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون بها فى التعليم واخصص براى بالكم ثلثة احكام وجود مايعده اى شئ يفنيه فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدئه الواحد فهو عاد له كما التساوى خصه وضده اى ضد التساوى ايضا خصه وهو اللامساوات واطلاق الضد عليه مع كونه عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون فى الضدين كونهما وجوديين ولذا سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضدا للموجبة الكلية وكذا فى بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية فى الجسم اى لا نهايته ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذى عرف الكم به من خواصه انما تعرض لغيرها بتوسطه قادر زوايا اولى الدراية عشر فى الكيف الكيف ما قر من الهيئات اى هيئة قارة تخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم ينتسب فخرج الاعراض النسبية وبقيت عطب على دخول له بالذات فخرج الكم وهو الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم ويقال له الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوها مما اختص بالكم المنفصل وثالثها ما هو القوة واللاقوة ويقال له الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد الى جانب الانفعال كاللين والمراضية وهو المسمى باللاقوة والاستعداد

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالى والانفعالى كالملكات عرضها والحال

الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصاحيه ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة من الكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية والانفعالية التى هى اوائل الملموسات ونحوها والمذوق كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها والمشمومة كالروايح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان من بيان لكيف محسوس انفعالى والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها او لكونها بخصوصها او عمومها تابعة المزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فهى وان كانت مشاركة للقسم الاول فى وجه التسمية لكن حاولوا التفرقة بين القسمين فنقص من الاسم شئ تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثباته وتعدا شرنا الى مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات عرضها جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالى كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول اى الانفعالى هو الراسخ كالملكة والثانى اى الانفعال فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقسام الاصطياد بدينك اى بالانفعالى والانفعال الجسم خص وتبين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب فى الرسوخ او عدمه الا ان موضوع هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس عرف فى العلم الى وان لم اشبع الكلام فى الكيفيات بل فى سائر المقولات العرضية الا ان لعلمى ان المحل الكيفيات كان ينبغى ان اتعرض

علم وان بدت له مراتب | فبعضه كيفية نفسية | من تلك ان في جنسه اقوال
اذ بعضه جواهر بل واجب | فبعضها ابحاثه حرتية | كيف اضافة او انفعال

لشطر من ابحاثه فقلت علم وان بدت له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها
جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر ذهنية وبعضها جوهر
خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس بذاتهما بل
بعضه اعني اعلى المراتب واجب فهو علم واجب الوجود بالذات بذاته فانه
عين ذاته فبعضه يعني بملاحظة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية هو
اجل من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه
الادنى منها معنى مصدري اثر اعني فيهما ابحاثه حرية بالذكر من تلك
الابحاث ان في جنسه اي جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او
اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال كما قال بعض اخر فليدر في تحقيقه
بعد ما تشكك علم اذ بدت له مراتب ان متعلق بالدراية هنا نقشا
بعقلنا اي في عقلنا رسم تحصول اثر في ذاتنا عند علمنا بشيء واضح فلا
يكون امر اثر اعنيا ففينا الا انفعال لخروجنا به من النقص الى الكمال و
من القوة الى الفعل من مرسوم اي المعلوم بالذات الذي وجوده في
نفسه هو وجوده للمدرك له اي المرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض
فتخرج اي اذا علمت ذلك فتعلم انه تخرج النسبة وانفعال عما اي من المرسوم
الذي له علما وكيفا قالوا اي عما قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة
او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات **ومن تلك**
الابحاث تقسيم وهو حصولي كذا حضوري في الذات اي في العلم بالذات
ما اي ليس الحضور اي العلم الحضوري بالمحصور خلافا للمشائين فانهم
حصروه في علم كل عالم بذاته وخصوا العلم بالغير بالحصولي حتى انهم راوا
ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامي وليس كذلك بل الحضوري

ففينا الانفعال من مرسوم | فتخرج النسبة والانفعال | وهو حصولى كذا حضورى
له اضافة الى المعلوم | عماله علما وكيف قالوا | بالذات ما الحصول بالحضور
بل ثابت فى العلم بالمعلول | كصورة فى علمنا الحضورى

ثابت فى العلم بالمعلول كصورة فى علمنا الحضورى ان كانت الكاف تمثيلية كان المراد بالصور ما هى كالخيالات بناء على ان العلم بها بالانشاء و الفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهى مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب ولاسيما الفاعل الالهى المخرج للعدم من الليس المحض الى الايس ومعطى الكمال لمن فاقد له ولا تبعد عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى صورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فالاول اى الحصولى تعريفه صورة شئ حاصلة للشئ والثانى اى الحضورى تعريفه حضور الشئ نفسه له اى للشئ ولهذا قالوا العلم الحضورى هو العلم الذى هو عين المعلوم الخارجى والعلم تفصيلى او اجمالى فالاول هو العلم بالاشياء للتعدد بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هى خلاقة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالى واذا شرعت فى التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلى كذاك له قسمة اخرى هى انه فعلى او انفعالى ثم ان فعليته اى فعلى العلم ما هو سبب المعلوم كما ان الانفعالى من المرسوم كلمة من بيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروى فانه مكسور فى المصراع الاول والجار والمجرور خبر فى العقل بعد ما فى الاعيان حصل فان المعلوم سبب وكان النسبة والمستند متعاكسان بينهما فى اول وهو الفعلى يحصل ما فى

الاعيان

فان الصورة شئ حاصل للشئ والثانى حضور الشئ له
والعلم تفصيلى واجمالى كذلك فعلى وانفعالى
فعلم ما سبب للعلوم والانفعالى عن المرسوم

فالعقل بعد ماقى الاعيان حصل   هيئة كون الشيء فى المكان

فاول يحصل فيما عقل   اين ومتى الهيئة فى الزمان

الاعيان فيما عقل عشر وفى الاعراض النسبية فمنها الاين والمتى فى سته
تحصل من كون الشيء فى المكان اين تحيث ملنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة
وكون خاص وليس مجرد نسبة الشيء الى المكان وكذا نظائره ومتى هو الهيئة
الحاصلة من كون الشيء فى الزمان وكون الشيء فى الزمان اعم من كونه فيه
ومن كونه فى حد منه وهو الان كالوصولات والمماسات وغيرهما
من الانيات ولذا يسال عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه
على وجه الانطباق كما فى الحركة القطعية او لا على وجهه كما فى الحركة التوسط
ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى
ملابسة ويمكن كون ما مصدرية بالشيء محيطا الكون تلك الهيئة بنقله
اى بنقل المحيط لنقله اى لنقل الشيء مقيدة كما يقال الجدة نسبة الشيء
الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل
المحيط بانتقال المحاط بها له والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل
التعمم والتنعل كالتقمص والتجلب ومنها الوضع الوضع هيئة للشيء
حاصلا من نسبتين معا من نسبة الاجزاء اى اجزاء الشيء بعضها الى البعض
ومن نسبتها اى نسبة الاجزاء الخارج اى الى الخارج عن ذلك الشيء سواء
كان فى داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح و
غيرها فالقيام مثلا هيئة فى الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب
كون راسه من فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشيء
بالحس مشارا اليه قد يجيء فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة
ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثير بالتدريج كالتسخين المسخن ما دام يسخن
تاثر كذلك اى تدريجا هو الانفعال كالتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر

الفصل تاثير بالتدرجا تاثر كذلك الانفعال جا ان المضاف نسبة تكررا منه الحقيقي وما شهر

وفي المضاف الانعكاس قد لزم تكافؤ فعلا او قوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

التدريج فيهما خرج التاثير والتاثر الابداعيان كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقبوله بمجرد الامكان الذاتي الوجود منه تعالى **ومنها** المضاف ان المضاف نسبة تكررت قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا في معنى التكرر هو ان يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيء نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحائط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التي له بكونه مستقرا على الحائط صار مضافا لا الى الحائط من حيث هو حائط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فعلاقة السقف بالحائط من حيث الحائط حائط نسبة ومن حيث ما اخذ الحائط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة فهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اي من المضاف ما هو حقيقي وهو نفس الاضافة و منه ما اشتهر اي مضاف مشهوري وهو ما يعرضه الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم اي اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الآخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اي من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اي جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا تعالى شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اي هذه المفاهيم العنوانية والاضافة تعالى اشراقه تعالى

ما ذاته بذاته لذاته   موجود للحق العلى صفاته   انّ الوجود كان واجبا فهو   ومع الامكان قد استلزمه

على صفاته ونبتهج باسمائه

المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص

وفيه فرائد

الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب بهر برهانه عز وجل

في اثباته تعـ وامّا اثبات صفاته تعـ هنا فهو استطرادي ولما كان مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته فوطم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية او المراد باحدهما نفي الواسطة في العروض كما في وساطة الوجود الخاص في تحقق الماهية وبالآخر نفي الواسطة في الثبوت كما في وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكاني والواسطة في العروض ان يكون منشأ لاتصاف ذي الواسطة بشيء ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة في الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشيء بالذات وهي قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة لها وللاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومستحق لحمل مفهومه هو للحق العلي صفاته من قبيل اضافة الصفة الى معموله كالحسن وجهه لان الروي في المصراع الاول على الكسر اذا شرطيه الوجود المراد به حقيقة الوجود الذي ثبت اصالته وان به حقيقة كل ذي حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضروري ولا بمعنى تساوي نسبتي الوجود والعدم لان نسبة الشيء الى

وقس عليه كل ما ليس امتنع بلا تجسم على الكون فقع
ثم ارجعن وحدتها جمعا في الذات والكثير فيما انتزعا

نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه لان الاولى مكيفة بالوجوب والثانية
بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف كان تلك الحقيقة لا ثاني
لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هي لا غيرها
والعدم والماهية حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان
يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كانت هذه المرتبة
مفتقرة الى الغير استلزم الغني بالذات دفعا للدور والتس والاول
اوثق واشرف واخصر وقس عليه اي على الوجود كلما من الصفات ليس
امتنع اي ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تجسم على الكون اي الوجود وقع
حاصله انه قس عليه الصفات الكمالية فنقل اذا كان حقيقة العلم
مثلا واحدة فهو والا استلزمته كما قال المعلم الثاني يجب ان يكون
في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيار اختيار
بالذات حتى تكون هذه في شي لا بالذات وانما عبرنا عن الصفات الكمالية
بذلك للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام
للموجود ولا يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم
لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب ولما كان لقائل ان يقول
فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم ارجعن وحدتها اي الصفات
جمعا تاكيدا في الذات والمصداق فالكثير فيها اي في مفاهيم انتزعا
من وجودها الا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة سائغ
لا ينثلم به وحدتها ولما فرغنا من طريقة الالهيين بل المتالهين في اثبات
الحق جلت صفاته تعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي
الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو موضوع علمه طريق الحركة الاصفا

بانية يا اصل الحق تعم اى لاثباته سبل سالكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها

بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك لامحر ينتهى الى محرك غير متحرك احترازا

للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل

بل نفسانية فهى لغاية ليست شهوية او غضبية مع لزوم انقطاعهما ولا

لايصال نفع الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا لعصيانها البعض والا

لم يفته عدد الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسمانى اما

واجب او منتهية اليه وربما يسلك طريق حركة النفس فانها فى اول الامر

بالقوة ففى خروجها من القوة الى الفعل لابد لها من مخرج خارجى فان الحركة

طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب ينالہ النفس لا تقف عنده

ولا تطمئن دونه حتى يقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهى

المطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب وهو المط واما فى طريق حدث

العالم لاثبات صانعه فقد اشتهر من المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج

لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث ولا الامكان

مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث **عرفوا** فى توحيده صرف

الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى

كثرة لم تعرضا مؤكدا بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحد

مفعول اقتضى فهو المط والا اى وان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضى

الكثرة او لا يقتضى الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحد ما فيه حصل

اذ ذلك الواحد ايضا على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا

السنخ يقتضى الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان

الكثير مبدؤه الواحد فاذا كثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثانى كان كل

فهو والاول عدما حصلا ترکب ایضا غرا ان بعد هو تیان بتمام الذات قد

او کان فی وحدته معللا مما به امتاز وما به اتحد خالفنا لابن الکمونة استند

الوحدة والكثرة عرضيا له مما لزمه ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي هو الواجب تعم في وحدته معللا **برهان آخر** تركب ايضا عرا اي عرض صرف الوجود ان بعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا تماما اي تركب بما به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز الذاتي وهذا هو التركيب عن زمن في ذكر شبهة ابن كمونة ودفعها هو تيان بتمام الذات قد خالفنا لا ببعضهما حتى يلزم التركيب لا بامر زايد حتى يكون الواجب في هويته معللا او يكون وجوب الوجود مهيته نوعية لابن الكمونة استند اي هذا الكلام استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في دفعها انه يكون وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شي منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود بل شي ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كلامه بين العرضية وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فدفع هذا او دفع

وادفع بان طبيعة ما انتزعت بان سلكت الحق غير واحد او الخصوصية ليست تشترط

مما تخالفت بما تخالفت ليس معنونا المعنى وارد فالواحد المشترك المحكى فقط

وحيث لا موضوع والمهية ولا هيولى كيف الاثنينية

الشبهة بان طبيعة ومفهوما واحدا اما نافيه انتزعت مما اى من اشياء
تخالفت بما تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المخالفة من جهة اتفاقها
في حقيقته جنسية لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد
وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في تمام المهية المشتركة لا من جهة
اختلافهم بالعوارض الشخصية ومن عليهما البوليتي حتى ان لعرض
المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام الذات وانما
وهذا من قبيل ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكها في
العروض والحلول في الموضوع واذا وجد في الواجبين المفروضين
قدر مشترك متحقق في كل واحد منهما اما بالامتياز لتحقق الاثنينية
فجاء التركيب بل ان سلكت الحق عنا فنقول في شيء من الموارد غير
مصداق واحد ليس معنونا المعنى واردا اذ الخصوصية اتى في واحد
من المعنونات والمصاديق لو تكثرت اما تعتبر في اخذه اى اخذ المعنى
الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه فلم يكن منه اى من ذلك
المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية الخصوصية
الخصوصية ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعني القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط اذ
الخصوصيات ملغاة وقد مر في اوائل الامور العامة ما يتعلق با
لمقام برهان اخر على التوحيد وهو ان الكثرة ان كانت نوعية
فبالماهيات وان كانت عددية فان كانت في الجواهر فبالمادة
ولواحقها وان كانت في الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع
او مهية ولا هيولى لتعالى الواجب عن الكل كيف تحقق الاثنينية عن

فى الحشر عالمين يبطل الخلا | ان السماء كلها احياء
تخالفا بالنوع او تماثلا | والشمس قلب غيرها الاعضاء

فى توحيد اله العالم البراهين السابقة قامت على انه لاشريك له في الوجود في الوجوب الذاتي بل في الوجود الحقيقي اى الموجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والآن نريد ان نبرهن على انه لاشريك له في الالهية والفاعلية اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فيوحدنا او لا وحدة العالم ثم اثبتنا وحدة الاله فقلنا في الحشر متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول يبطل وانما قلنا في الحشر لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما آخر جسمانيا في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة بالآخر لزم الخلا فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك ولما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية ففى الاسفار والمبدأ والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثم لما نفينا عالما آخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع والاتصال فقط بل انه انسان كبير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين من عالم الوحدة وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد وتدلية بالحق المتعال الذى هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد فقلنا ان السما كلها كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احيا عقلا مبتهجون بحبه وبعشقه لا يسأمون ومتواجدون في عشق جماله لا يفترون لمكان نفوسها المتعلقة بها وعقولها المشبهة بها وفى بعض الآثار النبوية اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد والشمس

والعنصري ثقيلا او خفيفا — بل جعلوا القوم اولو الفطانة

يحتبس الافلاك بدا طفيفا — عناصرا كحجر المثانة

قلب كرة وكما ان القلب الصنوبري في الانسان الصغير اشرف الاعضاء و
له الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك و
له الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير من السبعة
والمرؤسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها
في السماء السبعة السيارة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلاما
جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصري ثقيلا كان او خفيفا يحتبس
الافلاك المحيطة بالدوام الى ما شاء الله بدا طفيفا اى قليلا فلا يقدح عدم
حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده من ان العالم كله حيوان بل جعل
القوم اى الحكماء الاقدمون اولو الفطانة عناصرا في الانسان الكبير كحجر
المثانة في الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في كتاب المبدء
والمعاد واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء
المترادفة فكانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر
فانه اصغر بالنسبة الى العالم السماوى من الحصاة الحادثة في بدن حيوان
بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصاة في جملته ولم يمنع عدم
حيوتها ان يكون الجسم الذى يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدء
الاول كشيء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه وربما
قالوا الكل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادته بان يسميها جرم
الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة
يقولون عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شيء واحد
ونفس الكل ويعنون بها جملة الانفس المحركة للسماوات كانها شيء واحد
وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى

فبالنظام الجملي العالم لكن لا راس له ولا ذنب فمع تعدد توارد العلل

شخص من الحيوان لا بل ادم كامل ليس نشؤ وغضب على المتشخص الذي قد انفعل

ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي والقياسي

هو اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا ينافي كون الانسان المتولد منها خليفة الله في الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال ولا سيما اكمل افراده الفانين في الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظام الجملي العالي اى العالم جملة ملحوظة مندلية بعرش الله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل ادم وانسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري كامل ليس نشؤ وغضب لبراءة السموات عنها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول وحينئذ فمع تعدد اى تعدد اجزاء العالم توارد العلل المستقلة على المعلول المتشخص من الانسان الكبير التشخصي الذي قد انفعل وتأثر وهذا مع تعدد الالخ

غرر في دفع شبهة الثنوية بتلويح قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو اي الخير النفسي والقياسي اي الاضافي فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بمقايسته الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما في عرضه مما ينتفع بوجوده وفي هذه المقايسة الثانية يتحقق شر ما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة

والخير كالشر احتمالا اجوبا فالمحض كالعقول والذى كثر
المحض والكثير والمساويا خيراته مثل المعاليل الأخر

فى اوقات قليلة وتشكك فى كيفية وقوع تقسيم الشىء الى الاقسام المنقول
فى كتب الحكمة عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقال
والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى جوبا المحض والكثير
والمساويا فالشىء اما خير محض واما خيره كثير غالب على شره واما مساو
له وكذا فى جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوى من كل منهما قسم
واحد كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوب الاخر فلم يعد قسما
اخر ثم القسمة اما بحسب الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين
كما فى القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة وجعل المقسم هو المرجح
بان الموجود اما خير محض لكل شىء لا يتضرر بوجوده شىء واما شر محض
يتضرر بوجوده كل شىء واما نفعه غالب واما ضره غالب اما هما متساويان
كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اى الخير المحض كالعقول فانها موجودة
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكليات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد
فهى خير محض بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل المعاليل الاخر
من الكائنات التى فيها نقائص قليلة واضرارات نادرة وانما وجد
هذا القسم من المبدء الخير المحض اذ الكثير الخير مع شر اقل فى بحسب
اوقات قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير قد حصل كما قالوا ان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير
الموجود او واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح
مرجوح وترجيح ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شر اكبر
مع شر مسا وابطالا اى لزوم دينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين
ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين لم يكن الشر المحض موجودا بطريق

والشر اعدام فكم ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن

وان عليك اعتاص تأثير العدم من سلب قرن مثل عن سلب النغم

اولی ولم يحتج الی دليل والشر اعدام والجمعية باعتبار افراد الشرور قد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق دليلا عليها نقلناه في مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الی مشرب افلاطون في الدفع كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن عطف بثم لدنائة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما علی مشرب افلاطون فلان تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الی العلة الموجودة كما قالوا بها فان العدم يرجع الی العدم كما ان الوجود يرجع الی الوجود واما علی مشرب ارسطو فلانها وان كانت موجودة و لكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت وهي مستندة الی مبدء الخيرات فاية حاجة الی مبدء موجود علیحدة ولما توجه علی قولنا الشر اعدام ان العدم لا تأثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتاص تأثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النغم منك مثل سلب البصر وسلب مالكية الدينار والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب ايجابات كسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه عن موضوع قابل غرر في بساطته تعالی كما هو الواحدي لا شريك له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب ولما كان انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا تفصيلا لا اجزاء حداء الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما في المركبات

كما هو الواحد انه الاحد ليس له الاجزاء الا اجزاء احد

ومادة وصورة عينيه ذهنية كذا ولا كميه

لو وجب خلف بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس

الخارجية ذهنية كذا اى ولا مادة وصورة ذهنية كما فى الاعراض
ولا اجزاء كمية اى مقدارية ووجه الضبط فى تقسيم الاجزاء الى
اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء اما موجودة بوجود واحد فى
العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول اما ان تعتبر
فى الذهن لا بشرط فهى الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها
بالاجزاء الحدية لوقوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء
الحملية فعنوان الحيثية بناء فى الحمل واما ان تعتبر فى الذهن
بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية اعنى المادة والصورة
الذهنيتين وعلى الثانى اما ان تكون متباينة فى الوضع فهى الاجزاء
المقدارية اولا فهى الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة الخارجيتين
ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجب الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب
فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضناه واحدا ذا اجزاء واذا كان
الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا اذ بينها
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان للملازمة بما
تقرر وانه اذا فرض واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما
او معلولية احدهما ولم يكن تركيب حقيقى مؤد الى الوحدة لعدم
الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعينا من اللازم واحتاج الواجب
فى الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما
اى فى التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور واخر
يلزم على تقدير وجوبها للواجب ثم ايضا لزوما اى لزم ذلك الاحتياج
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزاء ويكن

كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها

بالسلب والثبوت نعته انشعب　　　　قسم حقيقيا الى محض ذهب
ثان حقيقيا ابدا او من نسب　　　　اضافة كالحى والعالم خذ بى

ان يكون الالف للتثنية اى لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير
امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر وهو صيرورة الغنى
المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملثما من الباطلات المعترفة
والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية الفريدة الثانية
فى احكام صفاته تعالى بانه عزى فى نعتيها اعلم ان كل ما فى
الشهادة اية لما فى الغيب كما قال مولينا الرضا صلوات الله عليه
قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا فاذا
نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية لكونه
ليس بحجر وصفات ثبوتية وهى اما حقيقية محضة كحيوته وبياضه
او حقيقية ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته واما اضافية محض
كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق تعالى هذه الاصناف الاربعة
من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعته انشعب وبوى لنعوته
السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثان قد
هو الثبوتى اما حقيقيا ابدا او من نسب اى اضافيا ثم قسم حقيقيا الى
محض اى قسم الثبوتى الى الحقيقى المحض الذى لا يكون الاضافة الى
الغير ولا لازمة له والى حقيقى ذى اضافة لازمة الاول كالحى
وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات فى المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب
الذاتى وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثانى
مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له وامثالها خذ بى
للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية كما لمبدئية فان الخالقية بعض
النسبة التى للعلم الى المعلوم وكالقادرية التى هى نفس النسبة

ثم الاضافية والسلبية كمالية وقدرية ان الحقيقى من الصفات زيد على الذات بالاتفاق

قولنا وبها النعوت الكمالية

قولنا بالمعنى الاعم

قولنا كون الذات

لکن مبادیها لقیومیه ترجع ذی نسبة اشراقیه

ووصفه السلبی سلب السلب جا فی سلب الاحتیاج کلا ادرجا

الّتی بین القدرة والمقدور وقد وسلبیة وهی سلب المادة بالمعنی الاعم
ولواحقها عنه بل الماهیة ایضاً فالصفة السلبیة اعم مما ینطق فیها
بحرف السلب ومما کان له لفظ بسیط کما فی لیس بکاتب فی زید فانه یعبّر
عنه بالامیة عن زکی فانّ ایّا من النعوت عین وایّا منهما زائد
ان الحقیقی من المضاف اشارة الی ان الصفة الاضافیة کالقادریة
مضاف حقیقی والحقیقیة ذات الاضافة کالقدرة مضاف مشهوری
زید علی الذات بالاتفاق اذ لو کان عینا لزم کون الذات نسبة اعتباریة
تعالی عن ذلک علوا کبیرا لکن مبادیها ای مبادی النعوت الاضافیة
لقیومیة ای الی قیومیته ترجع وذی ای القیومیة لیست نسبة عقلیة
بل هی نسبة اشراقیة ای انها اشراق الحق تعالی ومرتبة ظهوره وتسمیته
اضافة اشراقیة مع انه اصل کل وجود وعماد کل ظهور ونور باعتبار
کونه برزخ البرازخ واقعا بین مرتبة الخفاء المطلق المعبّر عنه بالکنز
المخفی فی الحدیث القدسی وبین الوجودات المقیدة من المجردات و
المادیات منبسطا علیها کالاضافة بین شیئین ووصفه السلبی سلب
السلب جا فاذا قلت هو تعالی لیس بجوهر مثلا فالجوهر فیه استقلال
ووجود وهما لیسا مسلوبین عنه تعالی بل حق الاستقلال والوجود
عنده وفیه ایضا منقصة کما ان الجوهر ماهیة اذا وجدت کانت لا
فی الموضوع ولوجوده حد فلو سلبت الجوهر عنه سلبت تلک المنقصة
وذلک الحد وغیرهما من النقائص فی سلب الاحتیاج کلا من الصفات
السلبیة ادرجا یعنی سلوبه تعالی ترجع الی سلب واحد فهو سلب الاحتیاج
کما ان اضافاته ترجع الی اضافة واحدة اشراقیة هی القیومیة و

الی

صفاته الحقیقیه ترجع الی صفة واحدة هی الوجوب والوجوب الی الوجود الشدید الغیر المتناهی عدة ومدة وشدة وهو عین الذات اذ المهیة فیه هی الانیة ان الحقیقیة من صفاته بشعبتیها ای الحقیقیة المحضة وذات الاضافة هی عین ذاته اذ ذاته مطابق بفتح البآء ای مصداق الحمل بیانه ان ذاته تع لابد ان یکون بذاته کاملا مستحقا الکمالیة ومجلاه ومبداؤه فی مرتبة ذاته بذاته اذ لو کان مرتبة الذات خالیة عن الکمالات ومعلوم انها خالیة عن مقابلاتها ایضا والا لکانت عین السلوب لهذه الکمالات کان الخلو امکانا والامکان ان کان موضوعه المهیة فالتعالیة کان ذاتیا لکن لا مهیة للواجب تع سوی الوجود الصرف الذی هو حاق الواقع ومتن الاعیان فالامکان الذی موضوعه الامر الواقعی استعدادی وحامله مادة لابد لها من صورة والمرکب منهما جسم تع عن ذلك فوجب ان یکون هو تع عالما بذاته لا بالعلم الزائد قادرا بذاته لا بالقدرة الزائدة وهکذا فی سائر الکمالات وجهة القبول ای قبول ذاته للصفات لو کانت عرضیة معللة غیر الفعل ای غیر جهة فاعلیته لتلك الصفات هذا برهان آخر تقریره انه لو کانت الصفات زائدة علی ذاته کانت معللة بذاته اذ لا واجب الا لدلائل التوحید ولا ینفعل عن مجعولاته تع فیلزم ان یکون فاعلا وقابلا من جهة واحدة لکونه بسیطا غایة البساطة وهو ممتنع عنده فی انها متحدة کل مع الاخری کما کانت الکل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت فی الذات والوجود لا مفهوما حتی تکون الفاظها مترادفة وهو باطل ککونك المقدور لله والمعلوم لله

قولنا هی الوجوب ای ... الوجوب لیس صفة زائدة ... الذات ای ذاته تعالی ... الوجوب صفة ... باعتبار وجود الذی هو وجود ذاته تعالی هو الوجود ... والوجوب ... الوجود ... باعتبار العنوان ... الوجود ... صفة واعتبار

قولنا بیانه ان ذاته تعالی ... ذاته ... ان الذات ... والان ... الصفات ... المحصول ... ان المعلوم ... قولنا هذا

هذا تنظير للمقام وتوبيخ تقريبه ظلاما وهام اختلاط عليهم المفهوم
والمصداق فيرون اختلاف مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها
ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم جواز انتزاع مفاهيم
مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم ايضا
في شقاق وتقرير التنظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم
ومراد ومعلول له الى غير ذلك من المضايفات لا ضافاته تعالى وانت
شخص واحد ومصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة
ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك
غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية
معلوميتك غير مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات و
المركبات لا بد ان تنتهي الى الوحدات والبسائط وكل واحد بسيط
منها شئ وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى غير ذلك من
جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والمصداق
واقع ثم اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات
الكمال بقولنا فصرف كون هو ظاهر بذاته وظهور بما لاحظنا انه لا ذات
هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور (اى وجود) واذ هو ظهور قائم بذاته
فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيضا ومظهر للغير
الذى هو الماهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره
واذ تو ئيتي اى لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها
فاعل ظاهر للنور كما ترى في النور العرضي انه فياض للشعاع الا ان
شعاع النور المعنوى الانوار القاهرة والاسفهبدية وهي حية عالمة

والحى دراكا وفعالا ابدا
فالنور حيث فيه وجدا

واذ ظهور مرجع العلم فهو
علم وفي سائر الاوصاف له

ناطقة الى ان يبلغ فى النزول الى الانوار العرضية بخلاف العرضى و
شعاعه فنور قادر اذ القدرة هى الافاضة بالشعور والمشية والحى
دراكا وفعالا ابدا فالنور الذى هو الوجود الصرف حى حيث تعقلي فيه
اى فى النور وجدا اى الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا اليوم
فالالف للاطلاق واذ ظهور مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء
وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف شيخ الاشراق العلم كون الشئ
نور النفسه ونور الغيره فهو اى النور الحقيقى والهوية الصرفة علم
وفى على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقية سائر
الاوصاف له فالارادة هى الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا
والعشق بذاته وبآثاره والتكلم هو الاعراب عما فى الضمير والوجود الذى
هو المعروفية والمحبة الافعالية اعراب عن المكنون الغيبى والمكنون
الغيبى ايضا اظهار واعراب بذاته لذاته وهو التكلم الذاتى فاجعله مقيا
لما لم نذكره ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا
بتعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا
تعين غرر فى ذكر اقوال المتكلمين فى هذا الباب والاشعرى
بازدياد فى صفاته الحقيقية قائلة التابث باعتبار الطائفة كقول
الشاعر وان مالك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية
مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اى ذاته نائبة مناب الصفات
بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهى يترتب على نفس ذاته
بلا صفة علم حقيقية وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادى و
بالحقيقة هم نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هى المعنى

والاشعرى بازدياد قائله
وقال بالنيابة المعتزله

قولنا والعشق بذاته اى بعين العلم والمحبة والطلب والحب والعشق والحس والبلاء ونحو ذلك ... قولنا والوجود الذى هو المعروفية ... قولنا فاجعله مقيسا لما لم نذكره كالسمع والبصر والادراك ... [illegible]

ونعمة الحدوث في الطنبور　　ما واجب وجوده بذاته
قد زادها الخارج عن مفطور　　فواجب الوجود من جهاته
وهو تعالى عالم بالذات اذ
منه وجود عالمي الذات اخذ

القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة ولم يتفطنوا ان حقيقة كل
صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض
عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب
بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى
من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ موضوعة
للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في
الطنبور اي طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن
مفطور اي مفطور العقل الانساني تعيير وتقريع للكرامية حيث
زادوا وقاحة وفضاحة فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية وحدوثها
ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا
ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه
واجب الوجود كان واجب العلم والقدرة والارادة ونحوها وبين
هذا تزييف المذهب الاشعري اذ هو ايضا يقول صفاته واجبة لذاته
لقولهم بقدمها هذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات اعم من العينية غرر في انه تعالى عالم
بذاته وهو تعالى عالم بالذات اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود
عالمي الذات اي العالمين بذواتهم اخذ ومعطي الكمال ليس فاقدا له
برهان آخر وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما اي كل مجرد
عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها
بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حدة فقلنا في بيان الاول
اذ عقله بيني للمفعول اي معقوليته اما له الامكان او لا امكان له

اذ عقله اما له الامكان   او لا وهذا ظاهر البطلان
ثم الجواز ان تغير بذا   خلف اذ الموضوع عقلا اخذا
ودونه بالفعل معقول فهو   عاقله بالفعل اذ ضايفه

وهذا الظاهر البطلان هذا من باب رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغى ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق الروى السابق فى الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل انه موجود وواجب وممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذى هو الشق الاول ان كان بتغير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ فهو بلا مؤنة تعرية معقول مجرد ودونه اى الجواز بدون التغير امكان عام فى ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول بالفعل عاقله اى عاقل بنفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اى ضايف العاقل المعقول والمتضايفان المتكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل فى ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين وهذا الدليل لهم فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت اهل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات فعلية العاقلية بان يق اذا كانت المعقولية فى مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية ايضا بمرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار فى المعقولية قلت نعم فقد استدل صدر المتالهين س بتكافؤ المتضايفين فى المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول فى العلم بالغير ايضا ولكن عندى انه لا يثبت المقصود هذا اذ التكافؤ فى المرتبة الذى هو من احكام التضايف لا يقتضى اريدن

ما غير معقولية حصولا لم يلف عقل عاقلا معقولا وعالم بغيره اذا استند اليه وهو تم لقد شهد

تحقق احد من المتضايفين مع الآخر ولم يبق المقارنة لا متقدما ولا مؤخرا لا الاتحاد كيف والعلة متضايفة تم والتحرك للمحرك والتكافؤ لا الابوة والبنوة المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا الاتحاد فيهما وجودا وحيثية والا اجتمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبار في المعقولية تم ان سلك مسلك التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهوم من الحيثية كما انهما بمجرد تغاير مفهوميهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا يابى الاتحاد بدليل من خارج فتم ما اى شئ غير معقولية حصولا معقولا لم يلف وان كان مبتنيا للمعقول لخصوص لا تمييز والمراد ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد له وجود غيرها فهو عقل بالكونه عاقلا ومعقولا ايضا عن ذاته في علية لغيره وعالم بغيره اذا استند غيره اليه وهو تم ذاته معقول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء في ذواتها مستندة اليه تم وهو تم علم وشهد ذاته التي هو عين علية الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هي علة تقتضي العلم بالمعلول فهو تم سبب للكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهي الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب لانك انها عين حيثية ترتب المسبب

قلتقيل لاعلم له بذاته وقيل لايعلم معلوماته ومثبت لعلمه باجعل اما بقول انه غير انفصل

او ليس مفصولا فاما المبتدا اما هو المعدوم ثابتا عينا فهذا مذهب المعتزلة او الذهنا او الصوفية ذا قائلة

على السبب اذ التخلف عن السبب التام مح كما اشرنا اليه بقولنا به وجب فكلما حصلت في ذهن او خارج حصل ذلك السبب فيراد اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول المريض الفلاني بعد بضع كذا من هذا الباب وفي عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام في المتن اشارة الى ان المقتضي من شئون العلة الحقيقية ولاسيما الفاعل المصطلح اللاهوتي لعلمه بما هو العلم به عنده

في ذكر الاقوال في العلم ووجه

الضبط لها انه قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لاعلم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهي لا يتصور بين الشيء ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تم وانت تعلم ان علم الشيء بذاته حضوري لا يستدعي شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا اوهن من بيت العنكبوت ويناسب الدهرية خذلهم الله تم وقيل لا يعلم معلوماته اي مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها في الجملة اي في الازل اذ ليست موجودة في الازل وهو باطل اذ العلم بالعلة في الاول يستلزم العلم بالمعلول في الازل وان لم يكن المعلول في الازل ومثبت لعلمه تم بما جعل اي بمجعول لانه من علمه بذاته اما بقول انه اي علمه تم عنه تم انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تم فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يخ اما هو اي علمه المعدوم ثابتا بدا اي ذو شيئية بثبوت وتقرر فاما عينا لم الثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تم المهيات الثابتة في الازل وانت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل

او ذو وجود ليس ذو ثبات فمثل قائمة بالذات مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر ودون سبق ان يكن بان حضر
في الكل بنفس كونها العينية فذاك قول شيخ الاشراقية
وان يكن في البعض كالعقل الاتم صور الاشياء فيه ذا [illegible]

ذهنا له الثبوت منفكا عن وجود الماهية نفسها الا عن الوجود الحقيقي
لله تعالى الصوفية مثل الشيخ العربي واتباعه ذاقائلة بجعلوا الاعيان
الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى في مقام الواحدية علمه تعالى وهذا
ايضا مزيف من جنابا بانهم شبيهة للهيات واسنادهم الثبوت
اليها في مقابل الوجود مع انك قد عرفنا اصالة الوجود ولا شيئية
الماهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود وكانهم
وضعوا مبانا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعد فهو ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم
فمثل اي فعلمه مثل قائمة بالذات اي بذواتها مع سبقه متعلق بكون
وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته
ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التي ببحث اثباتها
في الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علمه
التفصيلي بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه
بها ودون سبق يعني او ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا في الكل
عليهما فقولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه مجعولا لانه بان حضر في الكل
اي كل ما سواه بنفس كونها ووجودها العينية الثابتة باعتبار نفس
فالصورة العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة
الاشراقية وتبعه في ذلك كثير من محققي المتاخرين وسنوضح لك
صحته من وجه وسقمه من وجه اخر وان يكن بان حضر اي علمه بالاشياء
في البعض والحضوري في البعض كالعقل الاول حال كونه ارتسم
صور الاشياء فيه ذا اي هذا القول ثالث المطلق ام اي قصد قائل

اما الذى لم يرى انفصاله ان كان غيره علا جلاله مرتسما فذا بغير مبين لا نكبا بدر والشيخين

وعلى بالمعقول لا محسوس ان يتحد فهو لفرفوريوس

مذهبه انه تعالى يعلم العقل بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر
بارتسام صورها فى العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول باتصاله
بقولنا اما العلم الذى لم يرى مبنى للمفعول انفصاله فلا يخ اما
ان يكون غيره وزائدا عليه ولكن زيادة متصلة اولا فالاول ما
اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا جلاله حال كونه مرتسما فيه
فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مبين اى كذب لانكبا
المعلم والشيخين ابى على وابى نصر الفارابى قال الشيخ الرئيس ان المعنى
المعقول قد يوخذ عن الشئ الموجود كما اخذ نا عن الفلك بالرصد
والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة
عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون
تلك الصورة محركة للاعضاء الى ان نوجدها فلا تكون وجدت
فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول
الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من
ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات
على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضئ و
الاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه عنه
وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله
خيرا ونظاما انتهى والثانى قولنا او غير بان كان العلم عينه فهو
مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بيتحد لا محسوس اذ العلم
الاحساسى منتف عنه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب
لفرفوريوس اعظم تلاميذ المعلم الاول وقد تكلمنا على مذهب

ودونه فالذات الاجمالي من علم كان بكل الاشياء ذكن للمتاخرين او بالبعض تفصيل البعض

وعسى ان يكون مراده ما سنذكره من العقل البسيط الخ ودونه اى دون
الاتحاد مع المعقول ولكن مع الحيثية للذات الواحدة البسيطة غاية البساطة
فالذات هو الاجمالي من بابة علم اى يكون ذاته نفس علما اجماليا وهذا
منشعب على قولين فان بكل الاشياء ذكن اى ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء
التى دونه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته نفس علم اجمالي بجميع
ما سواه لا تفصيلي لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف
يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا في ذهننا علما بالشمس والقمر والحجر
والمدر ونحوها وذكر مثالا وقسموا احوال الانسان في علمه الى ثلثة اقسام
احدها ان يكون علومه تفصيلية مترتبة على سبيل الانتقال من معقول
الى معقول مع شوب تخيل وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة
العلوم وثالثها كونه بحيث اورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم
اجمالي بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم ياخذ في التفصيل مستمدا
من ذلك الامر البسيط الفعال للتفاصيل وهو اشرف منهما فالوا فقس
علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق
بان هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب
عين ذاته وقد صححنا كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم
لقولنا تفصيل البعض من الحكماء له ذا القول هو المرضى فذاته نفس علم
تفصيلي بالعقل الاول واجمالي بما عداه من الممكنات وهكذا كل علة بعد
العقل الاول نفس علم تفصيلي وصورة علمية لما نفس بالمعلول الذي يلي تلك العلة
بلا واسطة واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها اجمالا
بحيث يحصل للطالب احاطة اجمالية عليها واما بيانها تفصيلا ونقدها

الذات علة لذات ماعدا والعلم للعلم وحيث اتحدا بما تلونا لك علتاهما فاقض بان وحد معلولاهما

ما الهيا وعليها كان فموكول الى الكتب المفصلة ولاسيما الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه تعالى بالاشيا بالعقل البسيط وبالاضافة الاشراقية الذات اى ذاته تعالى علة لذات ماعدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اى علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير بينهما اتحد علتاهما فاعل اتحد وضمير راجع الى ذات ماعدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين الذات المقدسة تعالت وعلمه به فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان وحد معلولاهما اى معلولا العلتين وهما ذات ماعدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد وهكذا حقق المقام العلامة الطوسى ره فعلمه تعالى قد كان نورية لكن لا النورية المصدرية بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة الثانى بل النورية الوجودية المستقلة الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة وغيرها النافذة في اعماق الاشياء وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات ولا افول لها ولا تغير حال ولا ثانى لها ولا امثال وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية التى فيها المهاهى قدرته عليها وعين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت نورية الوجود بل اقوى من الموجودات

فعلمه قد كان نوريته | قدرته انتسابه الاشراقي | صرف الوجود نسبة ذهنيه
وكان نوريته قدرته | وفيضه المقدس الاطلاقي | ينفي لذا الصفة منفيه

العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون نفس
وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرهما علوما وقدرة
ووجودا وايجادا فقدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة
اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي وهو الوجود المطلق المنبسط
على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود
المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره
وانما قلنا انتسابه الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون
الفيض من صقعه كالعنوان المنطوي في المعنون نسبة ذهنية مفهومية
ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه وفيضه من صقع
ذاته فلا يبقى طرفا منفصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة منفية
عنه عم اشارة الى قوله عم كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات
الماخوذة بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي
فانه لا يستدعي طرفا لانه الاشراق القائم بالذات وهو عند ظهوره
بالوحدة التامة يفني كل متشرق ويمحى كل قابل غاسق والعلم الاجمالي
الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول الاشراقي ان
نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود
الاشياء ويقول المشائي ان علوم الاول وتجمله ليس بهذه الصور الانية
بل بذاته التي هو علم اجمالي سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود
الذات واحد بسيط فلا يمكن ان ينكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا
عندهم واما عندي موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة
واحدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو في عين وحدته

والعلم الاجمالی الکمالی الذی علم بتفصیل بذات کل شیء لم تک بالسلب البسیط فی الازل لکن ما به انکشافها حاصل

وکونه علما اجمالیا ای وجودا واحدا بسیطا الذی علم بتفصیل بذات کل شیء فان الصورة الذهنیة کصورة الشمس لا یمکن ان تکون حکایة عن الاشیاء الکثیرة لانها مهیة والمهیة حیثیة ذاتها حیثیة المغایرة مع المهیة الاخری ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف الیها واحد بالعدد ومرتبته مرتبة الضیق واما الوجود فحیثیة ذاته حیثیة السعة والاحاطة فالوجود الصرف یجمع کل وجود بنحو اعلی بحیث لا یشذ عنه شیء منها والنحو الاعلی من کل شیء هو تمامه وکماله وشیئیة الشیء بتمامه وکماله وفیضه یعم کل شیء فهو یحکی کل وجود لا یفضل عنه رداء کبریائه ولما کان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمهیة الخاصة وبالجملة ذات کل شیء المذکورة فی النظم لم یکن فی الازل فکیف کان معلوما والمعدوم لا یعلم اجبنا بانه لم تک ذات کل شیء بالسلب البسیط فی الازل ای لم تکن بنحو الکثرة فی الازل وقولنا بالسلب البسیط معناه انه لا بد ان یکون التعبیر عن سلب الکون فی الازل بالسالبة البسیطة المنفیة بانتفاء الموضوع اذ لوحظ الازل وبالجملة لم یکن المعلوم فی الازل لکن ما به انکشافها ای العلم بها وهو النحو الاعلی من کل وجود علی طریق البساطة والوحدة لا الترکیب والکثرة کما فی المعلوم فیما لا یزال وکذا النحو الاظهر الاخفی من کل مهیة اعنی الاعیان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته کیف واذا ظهرت المهیات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنک اذا کان الوجود جمعیا والنور واحدا وفی عین وحدته غیر متناشدة فان ید الله مع الجماعة وبالجملة العلم حصل فی الازل فالعلم حکم و

للمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم بالشجر صفة
لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس
للالوان والاشكال هو شعاع الشمس مثلا هو واحد والمنكشفات
به كثيرة ويمكن ان يقال هو من صقع الشمس ولا يمكن فيها وينبغي ان يعلم
ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف
الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم بوجه في نسبة الحركة
التوسطية الى مراتب القطعية والان السيال الى قطعات الزمان
فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر فالازل ليس وقتا موقتا
وحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان يغيب عن اجزائه الاخر والا
كان كما او متكمما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم
يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدء ما هو نازل منزلة الوعاء
للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى في السلسلة
الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة
يعني ان مرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل
الوجودات ويترتب عليها بفردانيتها من الكمال ما ترتب على الجميع
مثاله الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما في
الوجود من الصور والمعاني والاشباح والارواح ؏ ليس من الله
بمستنكر ؏ ان يجمع العالم في واحد ؏ فهو بحيث كان الكل من الذرة
الى الذرة مرائي ذاته كما هو مرآت الحق ومقام الوحدة في الكثرة
يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل الماهيات احاط
بكل شيء رحمة وعلما والاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم

الفعلی ای مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها ای
وجود کل شیء بما هو العلم سبق کما ان وجودها بما هو مضاف الیها
وبما هو معلوم فلحق اللاحق بالعلم التفصیلی ای قد سمعت منا ان اضافته
الاشراقیة وفیضه المقدس علم له تعالی فلا توهم انه لیس مقدما
علی المعلومات لان الصورة العلمیة ح عین الصور العینیة کما
یقدح به طریقة الشیخ الاشراقی فلان وجودها آه وکل لا شیء فی
وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدی الباری المحیط بما الغیر صحیح
بما هو معلوم وغائب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ینبغی ان یقدح
طریقة الشیخ الاشراقی بل القدح فیه من حیث انتفاء العلم التفصیلی
فی مرتبه ات والاکتفاء بالاجمالی فیها والتحقیق ما سبق واین هذا
من ذاک ولیس مجد وکما ان وجودها بما هو مضاف الیها انکشف
له تعالی بل انکشاف ای انکشاف الاشیاء منطویا فی انکشافه ای انکشاف
ذاته بذاته علی ذاته شرف وذلک الانکشاف المنطوی هو نحو وجود
النحو الاعلی من کل وجود بوجود واحد بسیط له تعالی وهذا ما یعبر عنه
تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تعالی بذاته علمه بما عداه فذاته تعالی
عقل بسیط وفی عین بساطته جامع فی مرتبة ذاته لکل معقول وکل
خیر وکمال بنحو اعلی وابسط وهذا اشارة الی مسئلة الکثرة فی الوحدة
وان الوجود البسیط کل الوجودات بنحو اعلی کما قال ارسطاطالیس و
احیاه وبرهن علیه صدر الحکماء المتألهین وقال سید الداماد ق
فی التقدیسات وهو کل الوجود وکله الوجود وکل البهاء والکمال و
کله البهاء والکمال وماسواه علی الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده

وظلال ذاته واذكل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا
هو على الاطلاق الاهو اشمى والى ان قولهم البسيط كل الوجودات
وليس بشئ منها الذى يتحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى مسئلة
العلم الذى لم يتم وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا
والامر متابع اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة والى ان هذه ايضا
ترجع الى الفقر الذاتى للوجودات الامكانية والغناء الذاتى لوجود
الواجب تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى ومعنى تبعية
الامر ان الوجود المنبسط على هيا كل الممكنات اعنى امره وكلمته التى
هى اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تع بل تبع محض وداخل
فى صقع وجوده وفيه دفع ما يتوهم انه ان كان عينه تع فلم سميتموه
امره وفعله مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء اختلاطه بالاشياء
الخبيثة وان كان غيره لم يمكن العلم به فى مرتبة الذات وبان الدفع ان امره
وجهه والوجه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو
تستدعى الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو عين الربط بر وغير مستقل
فى المفهومية فكما ان الوجود الرابط او المعنى الحرفى لا نفسية له وانما
هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن كذا الوجه مرآة ظهور الحق بما هو مرآة
بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه هو او ليس هو فاذا كان الذات
موضوعا للحكم كان الوجه داخلا فى صقع الذات فلما كان الواجب تع
تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع هذه القضية
الوجود الصرف اعنى الوجود المجرد عن المجالى والظاهر الذى يبطن
بحضره كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه

وربما يعترض به ويرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن
الفيض من صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان
الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود المأخوذ
محدودا فينبغي ان يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود
خارجا عن حيطة وجوده **عُذْرٌ في وَدْجَةِ المشائين على**
كون علمه تعالى بالارتسام وتوهم علة الاشيا مفعول علمه في
الازل لانه اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا واما بان لها شيئية
مهية فقط واما بان لها شيئية وجودا ايضا والوجود اما ذهني واما
عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادي والكل بحكم سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث
بقولنا اما بالارتسام في الذات حصل فهو المعظم والى السادس بقولنا
والا الخلو كان زائلا او فيه تعالى السكون على لغتهم والى الاول بقولنا او ميزه
وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير عائد الى المخلوق و
افراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او مثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن نامه مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد
العاقل والمعقول وامتنع التالي لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا
تو لهم قدرة وغيرها كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي
مقدورا وحتى القدرة على المكونات لانها ايضا تقتضي المكون
فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفي لان وجوده العيني ايضا مقدور
والجواب ان لم يعين معناها اي معنى العلم والقدرة وغيرهما الغرض يعني

مثل قدرة وغيرها انقض والحال ان لم يعن معناها العرض اذ يكشف الاشياء آرائه فذا مراتب بيان علمه

قد يطلق العلم ونظائره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا الاعتبار متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفة كمالية له تع وقد يطلق ويراد بها مبادی تلك الاضافات وهی متقدمة على الوجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تع في تتميم ذاته وصفاته اما سمعت منا ان العلم الفعلي هو الاضافة الاشراقية لا يستدعی متعلقا فما ظنك بالذاتی والايجاد الحقيقی لا المصدری هو الوجود المنبسط الذی هو تلك الاضافة الغير المستدعية للمتعلق وفي احاديث الائمة المعصومين ع ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم اذ لا معلوم الحديث عز في مراتب علمه تع اذ يوقنی يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للفعل ماض معنى ادى بصيغة المضارع لتصوير ما مضى في الحال كما في قوله كما يجزی سمار على ان الفعل في نظائر المقام منسلخ عن الزمان مرات له تع اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية كمرائي يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تع يشاهد موجودات عالمنا الطبيعی قبل وجودها لا مرة بل مرات فذا مراتب حال عاملها وصاحبها بان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون بر فضى ای هو الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا عن تعداد المراتب شرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف العناية ما مبدا اول من بداية للوجود الى نهاية له في الواحد متعلق بقولنا انطوائه وهو مبتدا ثان وبالجملة كون الوجود البسيط مشتملا

ما من بدايته انتهاؤه　　في الواحد انطوائه عنايته
فالكل من نظامه الكياني　　ينشأ من نظامه الرباني

على كل الخيرات عناية خبر الثاني والجملة خبر الاول وهي عند المشائين
صور مرتسمة في ذاته ولما اعتبر في العلم العنائي كونه سابقا على النظام
الاحسن وعلياً اي منشاء لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه
الكياني اي عالم الكون ينشاء من نظامه الرباني اي عالم العلم كما
قالوا العالم الربوبي فسيح جدا ومرادهم نشاءة العلم وفي قولنا هذا
اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام المشاهد لكونه ظلا
للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه
واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام
وهو قلم اعلى لكونها وسائط في افاضة العلوم على النفوس الكلية
والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اي بالقلم
بتمام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاء حتم اي قضاء حتمي لا يرد
لا يبدل وللاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية
القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل
النورية وصفناها بقولنا وصور طبيعته لافراد كونية ما تحت كل
صورة من الصور القضائية وهو المثال النوري الذي هو لرب
النوع جمعها اي جمع كل صورة تلك الصور وعليا منها وكما لا منها
بوحدة اي بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكمال
غير فاقد له فهي اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلي
لكونها عقولا عرضية متكافئة وفيها كثرة نوعية قلم قضاؤه
الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع صور ما دونه
بنحو البساطة نفس بسما مصور للكلية صفة نفس لوح حفظ

نفس بما كلية لوح حفظ ما انطبعت فقدر منها الحظ   عليه ذا سجل الكون عينية من كل ما ذا العين

وكونه نوراً على القدرة دل   لان الفياضية لازم النور

اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في قبول الصور الكلية منزلة
اللوح الحسي من القلم الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس
المنطبعة باللوح واما كونها محفوظة فلانحفاظها وانحفاظ صورها
لتجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت في جرم السماء فقدر
منها الحظ فان القدر على وزان القضاء فكما ان الصور الكلية القائمة بالعقل
كانت قضاء كذلك الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة
الفلكية كانت قدراً وتلك الصور عند المشائين كالصور المرتسمة
في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة عليه بالاضافة الى
الضمير اى على القدر والقدر العلمي ذا الذى سمعته وسجل الكون
اى الصور الجزئية العينية المنطبعة في المواد الكونية عينية اى
عيني القدر والقدر العيني من باب للعيني كلما في العين كل في مادته
وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق الداماد
ما دس في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن ما خوذة بالنسبة
الى المبادي طولا وح فاطلاق القدر عليها اليق بعزين عزز في
القدرة وكونه نوراً على القدرة دل لان الفياضية لازم النور
وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما انفصل اى
الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر خلافا للمتكلمين فاعتبروا
في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وقد عرفوا
قدرته بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان وذو
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون
الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما قلنا لكن بالفعل

الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انه
قوة فعلية ان قارنت بالعلم المشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اى فاعل
يجب فعله واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ ما لم
يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اى فاعلا يجب فعله لا بقصد وتروّ
اختياره كالمضطر تعريض الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب
عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا
الموجب بالكسر وهو حرفا الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم
والارادة والاختيار فكيف يعتقدون فاعليته كفاعلية الشمس
للاشراق والنار للاحراق **عز شانه في عموم قدرته تعم لكل**
شئ خلافا للثنوية والمعتزلة وذلك لوجوه احدها قولنا
يعطي عمومها عموم الجعل مبنيا للمفعول اى المجعولية عامة لجميع الممكنات
لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لابد من مجعوليتها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا
عن ملابسة قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افاد
العدم للوجود ونفي اعطاء القوة للفعل يثبت عموم قدرته تعالى على كل
شئ وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا
وعلمه ذاتي اى عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شئ وعلمه
تعلق بكل شئ فقدرته تعلقت بكل شئ ولا نوهمن من ذلك الجبر لان
علمه الفعلي كما تعلق بمعلولات وثالثها قولنا انه لم يوجد منه تعالى
اى لا ايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها
اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس فلا ايجاد

والشيء لم يوجد متى أوجدا — وباختيار اختيار ما بدا

حقيقى لها فاذن كما لا وجود الا وهو ترشح من لديه كذلك لا حول ولا قوة

الا بالله العلى العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقى

فى الحق تعالى لا ينافى وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية

كذلك حصر الايجاد الحقيقى فيه لا ينافى اثبات ايجادات وسطية غير

مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار

ثم قال المعلم الثانى فى الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار

ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن

او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده

وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان

يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار

بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا

على ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاختيار الازلى باختصار انتهى

ما لكن هذا لا ينافى كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختيارى

ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار

وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان ذا اى تفويض فعلنا

تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اى طينة نفوسنا بفناء

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا

الله واياكم بحق محمد وآله ع او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة و

العملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها و

تلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات

انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت وبدنية

وكيف فعلنا الينا فوضا — وان ذا تفويض ذاتنا اقتضى

اذ خمرت طينتنا بالملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كلا الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقايق ذواتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول ولاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تحديد ذواتنا قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم يذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال نعم فاستقم كما امرت وقال النبي شيبتني سورة هود لمكان هذه الاية ثم هذه التخمرات وان وقعت في الايزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادى العالية فضلا عن مبدء المبادى جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخمر والتعجين بوجه وكل يوم بل كل ان هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطرى القاصر في الرد على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفى وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق الماثور من الائمة الاخيار من الامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كلا الوجود منسوب لنا اى الينا اذ قد علمت ان الكلى الطبيعى موجود والماهية متحققة والمكان بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب الى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد يسقط اضافات الوجود الى الماهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله ثم فعلنا اذ علمنا ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان

ان بيان كون صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة لطي اذ علمه الاشياء من حضرا فعلم يكون سمعا بصرا

الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد

وهاتان النسبتان في الوجود متحققتان مادام ذات موضوعه متحقق

فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه في شرح الاسماء وذكرت فيه

ان من يرى شرا وينفي عن ذاته فعل الشر مع ان الحيز ينبغي ان يكون خير

ووفائه للحق تعالى عن اسناد الشرور فليتف وجود ذاته وليقض بهتة

ووجود او الامكان الوجود له كذلك الايجاد له لما عرفت من دوران

النسبتين **عزى في حيوته وبعض ما يتبعها** ان بيان

كون صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة

لطي فان الحي هو الدراك الفعال اذ توقف علمه بالمعنى المصدري

الاشياء مفعوله من ان تحضر له كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري

وبالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموعات يكون سمعا وعلمه

المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تعالى يرجع الى

بصره لا ان بصره يرجع الى علمه **عزى في تكلمه تعالى** وان الوجودات

كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان الكلمات

اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين

وهي العقل والنفس والاملاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد

الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوع للدال

الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اي ذلك اللفظ نحو وجود معه

وجود اخر مدلول له هو الصورة الذهنية ذهنا اي في الذهن له

اي الوجود الثاني بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع

في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجود

لذهنية على الوجودات العينية فحيث في تادية اى تادية المتكلم
اياه ذا اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج في ادائه
الى مؤنة زائدة لضرورة التنفس من غيره كالاشارة فضلا عن غيرها
كاحداث اوضاع مفتنة كل المدلول لاسم الكلام اثروا يعني اختاروا
للفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضت غيره اى غير اللفظ بلغ
حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصية من خصوصيات ذلك
الغير منشأ لحضور خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود
الثاني في الذهن اذ ذاك اى ح حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله
اى حال اللفظ في كونه وجودا معه وجودا بالمواضعة او حال اللفظ
يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع
ح كالكيف المبصر او المذوق او غيرهما الآن اذا علمت ذلك علمت
ان الوجودات لا تنفك عما هو المعتبر في الكلام الا ما لا مدخلية له
الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتا او لا يزداد على اللفظ الا ما
هو موكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل اى كل الوجودات التي
له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمال الحق في
كل الحقائق سائر ولبرق الاجلال سائر وكل جزء في من الاشياء
المراد بها الوجودات اذ كل منها علامة وآية وسمة وحكاية من
صفة من صفاته كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعا الهيا المعنى ما تاديه صنع بخلاف
المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة الوضعية
اى لما عرض الدلالة الوضعية التي هي باعتبار وضع موضوع عرض

وكل جزئي من الاجزاء وضع وضعا الهيا لمعنى ماضح انه عن الدلالة العرضية نزول الا الذاتية الطولية

بسكون الراء لاخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض يزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية لان ما بالذات لا يتخلف ولا يتخلف عنه فی تقسيم الكلام ومنه ما قد كان عين الذات كون ما عطف بيان لما او خبر مبتدأ محذوف بحيث بشاء الايات وهو الوجود المجرد عن المجالی والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال ع يا من دل على ذاته بذاته ومنه ماذا كلمات تمه مخففة تامه وهي الوجودات التامة التي لبرهانها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية والوجودات المستكفية بذواتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ماثورات ائمتنا ع نحن الكلمات التامات وفي القرآن المجيد كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم ما دى اوتي والمراد به نبينا ص القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منتشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالمي المثال والملك كما قال تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان ينفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ما مس ذا اي ما نال ما ذكرناه من ان الوجود بشراشره مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علائق الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب وما مس العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث تسالك نهج البلاغة اي طريق البلوغ والوصول الى غاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ابلغ من البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلام شيخ الفقهاء الي هذا الكلام خرج وفيه تلميح الى قوله ع في نهج البلاغة

ومنه ماقد كان عين الذات كون عيشا الايات ومنه ماذا كلمات تامه كاسم الاعظم دعاء لا شئ ومنه مافي صحف منشرة ماموني الا النفوس الطاهرة

انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع
وانما كلامه سبحانه فعله وفعله ان تدبر هذا الى ما ذكرناه من
ان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله ثم نعرف
ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضاف فوجوداتها كما هى وجودات
كلماتها وبالجملة اذا اضيفت الوجودات اليه تعالى كانت الكلمات
اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون وكانت كلماته وخطاباته
متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها
وشرحا وكشفا لجمالها وجلاله والحمد للتعارف بضم شرح و
اظهار الفضائل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم
الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح
وحقيقتهما لا على مجرد دلالتهما بوجودها او بامكانها على ان لها
مؤثرا كما قال المتكلمون غرر فى الارادة قد عرفت بتعريفات
شتى اوجهها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على
الظرفية لقولنا شوقا ودركا بدل من داع والملايما مفعول دركا
وشوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق
مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ الملايم ادراكا يقينيا
او ظنيا او تخيليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك
الشئ وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه بالنظام الاتم خير مفعول
عليه هو اى علمه عين ذاته الارادة فالداعى والغرض من الايجاد ذاته
اذ لا تعليل لمر فيه تعالى ثم حالة منتظرة حصلها اى حصل تلك الحالة
لم يقم منفصل تصوره اى تصور الواجب بحيث ذاته اجل قدره

فحيث ذاته اجل مدرك اتم ادراك لابهى مدرك مبتهج بذاته بهجه اقوى ومن له شي بهجه

بصيغة الفاعل لأن ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة
والموضوع وما بنا الاشارات بوجودات متشتتة بناله بمدرك
حقي هو ذاته المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان علمه حضوري
ذاتي تفصيلي لغيره فكيف بذاته لابهى مدرك بصيغة المفعول لكونه
غير متناه في البهاء والجمال شدة بما لا يتناهى وحيث ذاته كذا فهو
مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبنحو اتم فان تمامية الابتهاج
والعشق تدور على تامية هذه الاشياء ومن له شيء بهجة شروع
في بيان ارادته للاثار فهو مبتهج بما اى باثر يصير ذلك الشيء مصدر
من حيث انه عائدا الى كلمة ما يكون اثره اثرا كرابط لا شيء باستقلال
لم يحكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون الة
لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج او العشق او الرضا او ما شئت
فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر تبعا فكان رضاه بالذات
المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا هذا
الابتهاج ارادة لمن قضى وقد ردّ امضى الامور غرر في تاكيد

القول بان الداعي والغرض من الايجاد عين ذاته

نظمك العوالم مفعول لو انفرض حاكون تدري كمال الحق و
تماميته التي هي حقيقة ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال
هو الغرض لك في تنظيم ذلك النظام الكلي فحيث لا كمال فوق تم
وهو سبحانه نظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية
فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علم سيعلم كماله الذي هو
حقيقته على ما هو عليه فعند ذلك كان هو الغاية للايجاد

والفعل الاتمي سواه فعله مفعول لقولنا فعله لا هذا ما ذكره الشيخ
الرئيس في التعليقات بقوله ولو انا نا عرف الكمال الذي هو حقيقة
واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت
الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته
الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا
الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان الالتذاذ الذي فينا شاعرا
بذاته لذاته اي لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا
ايضا ذكره في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة
او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرهما
من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت
مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة
لا تكون الا الشاعر بذاته انتهى بل بفعل الالتذاذ شروع في بيان ان
الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد ان فاعلية الالتذاذ
على ما ذكرنا ليس بمجرد الغرض اذ علة غائية معطية الفاعل
فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل
اي كل فاعل السبب الغائي فيه اي في ذاته كانا فالعطشان الذي
يطلب الري ريان قام بنفسه الري ذهنا وهو ابتغى ريانا عينا
فالريان يطلب الريان **الفريدة الثالثة** في افعاله عزّ
في انحاء تقسيمات لفعل الله الفعل بمعنى المفعول اما ان
يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا
بشيء منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون

للمدة الكائن ايضا فقد لحق   بذالك غير مخترع فذا فترق   بتم او ناقص اما مكتفي او غيره الفعل كذا ايضا في

المدة وهو المخترع واما عكسه فاحتمال في بادي النظر غير متحقق في
الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق هيولي مفعول يسبق ومعلوم
انه اذا سبق الهيولي سبق المدة ايضا فهو مبدع كالعقول والنفوس
المجردة ومع لحوق للهيولي فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع
كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اى كالهيولي فقد لحق بذالك
غير مخترع فذا فترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار
حركته المتاخرة عن جسمه طبعا بتم مغلق يبقى وهو ما ليس له حالة
منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص اما مكتفي
اى ان اكتفى بذاته وباطن ذاته من علله الذاتية في خروجه من القصور
الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء
حسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صار وامن التام او غيره
اى غير مكتف ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج
الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا
يبقى وايضا الفعل محرك فقط اى غير متحرك كالعقول النورية
فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك
فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم والهيولي او ما اختلطا منه
اى محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذالك
تقسيم للفعل بانه اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من
المادة الاولى وهي اللاشيء يعني لا شيئية فعلية لها فانها قوة
محضة وقوة الشيء بما هو قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء كالنفوس
من العقول او لا هو من شيء اى شيء لا من شيء كالعقول ويمكن ان

وايضا الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط هكذا الشيء من لا شيء او من شيء او لا هو من شيء وانها عنوا

بالجسم والنفس وعقل ذي ملك وجبروت ملكوت وملك والنور الاسفهبد والظاهر

يكون شئ من شئ كالمواليد من الامهات اذ المنعار فادخال كلمة من على مادة للنفوس ويكون النفوس المجردة من شئ لا من شئ واذا عرف هذه فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل ذي ملك اي رفعة مما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت وهو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال وبقي لم الملكوت الاسفل ايضا وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين وبعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان الاشراقيين في الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المساوقة من كل لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد يشير ومن عليه البلاغ بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس و

كان تعبيرنا التعبير عن زيادة في ان ما صدر عنه انما صدر بالترتيب اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت وجودات الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة

اي وجودا

فاهرا على مثل ذی شارقه　　فالطبع فالصورة فالهیولی　　عقلا و نقلا کان عقل اذ بدا

نفس کل مثل معلقه　　واختتم القوس بها نزولا　　لا یوجد الواحد الا واحدا

بلا عوض ولا غرض فاهرا على ای العقول الطولیة بالترتیب ثم قال
مثل ذی شارقة نوریة ای الطبقة العرضیة من العقول اعنی القواهر
الادنین بلسان الاشراق کما بیّن فنفس کل ای ثم فاض نفس الکل و
المراد بها هیهنا جملة النفوس المحرکة للسماوات لا نفس الاطلس فقط
کما مرّ ثم فاض مثل معلقة ای عالم المثال والخیال المنفصل فالطبع
ای ففاض طبع الکل فالصورة ای ففاض الصورة الجسمیة المطلقة
فالهیولی ای ففاض الهیولی واختتم القوس بها ای بالهیولی نزولا
فهذا هو القوس النزولی وفی مقابله القوس الصعودی مراتبه
کمراتبه ویقابل کل من هذه بنظیره من تلک کما بدا کم تعودون لکن
النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضی
قاعدتی امکان الاشرف والاخس غرر فی اثبات ان اول ما
صدر هو العقل عقلا ونقلا کان ثمه عقل اما الدلیل
العقلی فکثیر منه ما اشرنا الیه بقولنا اذ بدا و تقرر انه لا یوجد
الواحد الا واحدا فذلک الواحد الصادر عن المصدر الواحد اما
نفس او عرض او صورة او الهیولی ولو فرض ذلک الواحد الصادر
نفسا و هیئة ای عرضا لزم ان یکون بلا جسم فعل ذلک الواحد
المفروض احدهما واللازم بط لان النفس محتاجة فی فعلها الی
الجسم والعرض محتاج فی ذاته فضلا عن فعله الیه ولو فرض عرضا
نفسا ثابتا کان محتاجا ایضا الی الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس
انما یتعلق بها لتعلقها بیرتها بالجسم وبیان اللزوم ان الصادر الاول
یجب ان یکون علة لجمیع ما دونه فاذا کان نفسا یجب علیته لتعلقه

نفسا وهيئة بلا حبو فخل   فهذه الاقسام لما بطلت
اواخرين فتلازم بطل   توحده المبدء عقلا اقتضت

واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او اخرين فتلازم بينهما
بطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه ثم صورة او هيولى بطل
التلازم بينهما وقد ثبت اما اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها
تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان الصورة فلانها
يجب ان يكون لها استقلال في سببيتها للهيولى مع انها محتاجة في
تشخصها الى الهيولى والشيء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام
لما بطلت وكونه جسما باطل من راس لعدم كونه واحدا حيث انه مركب
من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له توحدة المبدء عقلا معنا
له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب وبالغ الوحدات العدد
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلي فكقوله ص اول
ما خلق الله العقل وكقول امير المومنين علي ع حين سئل عن العالم
العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها
فاشرقت وطالعها فتلالات القى في هويتها مثاله واظهر عنها
افعاله الحديث وفي حديث الاعرابي وحديث كميل في اقسام النفس
عن امير المومنين ع على دلالة عليه ايضا **غرر في كيفية حصول
الكثرة في العالم** مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه
الا الواحد فالعقل الاول لدى المشائي واما عند الاشراقي فمستقل
كيفية حصول الكثرة اذ ثم فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا
الاعتبار يتصف بالامكان الذاتي وبوجه اخر لما كان مجردا كل
مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه ثم في وجوبه مبدء

يتصف بالوجوب الغيري   واضافة الى مهيته   وبهذا الاعتبار   يتصف

وعقله لذاته للفلك وهكذا حتى لعاشر وصل
دان لدان وسامك لسامك والفيض منه في العناصر حصل

عقل ثان جائي وامكانه اى وجوده باعتبار اضافته الى مهيته
مبدء للفلك الاقصى هذا باعتبار الوجه الاول او عقله لمبدئه
مبدء الثانى وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى وهذا باعتبار
وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة
بالتعقل على ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين
ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته دان لدان اى الوجه الدني
للدنى والدانى وسامك لسامك فان الوجود المضاف الى الماهية
كالظل فيناسب صدور الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور
الانوار نور فيناسب صدور العقل الثانى الذى ايضا نور وكذا
التعقلان اعنى استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله ومعيته
القيومية وقربه الذى هو فوق القربات منه جل شانه واستشعار
مهيته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليسية
صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل ومن الثانى الفلك كما تستشعر
بكمال وبهاء لك فيحصل فى وجهك بشاشة او احمرار واستشعار
بنقص وآفة فيك فيحصل فى وجهك انقباض او اسوداد وهكذا
يصدر من كل عقل عقل وفلك فيستوفى العقول التسعة الافلاك
التسعة حتى لعاشر من العقول وصل وهو العقل الفعال المكمل
للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم
العناصر باذن الله عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر
حصل فذلك العاشر بالفقر كما تقدم معط هيولى عالم العنصر
وبالوجوب لنفوس فى هذا العالم وصور فالهيولى اى هيولى عالم

وسبب الحادث كان حادثا　　　لكنه مع لاتناهي السلسلة
لولا طول الدهر كان لابثا　　　تخلف فالحكماء قائله

العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كذلك بحركات
تلك الافلاك السبعة الشداد فتحقق لقابل غير متناه الانفعال وتنضم
الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا برالى
كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع محدودية
جهاته غرر في ربط الحادث بالقديم وسبب الحادث
كان حادثا ولولا اي لولا حدوث سبب بان كان قديما طول الدهر
متعلقا بما بعده كان الحادث المسبب لابثا هف واذا كان حادثا فسببه
ايضا حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية
مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لاتناهي
السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث لا اصل
الحال انه لا بد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود
تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب التام غير جايز هذا اصل الشبهة
واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيان بعده اعني قوله
حركة دورية فلكية تجددت نسبها وذاتها اي ذات الحركة قد
ثبت اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين
المبدء والمنتهى واسم لامر ممتد هو الحركة بمعنى القطع فذلك
التوسط امر ثابت دائم باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبه الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث
الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ في تلك الحدود مستند
الى المبدء الثابت وباعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حصة منها شرط لحدوث حادث وفيه

كما بثابت ثباتها ارتبط
كان لحادث حدوثها وسط

وقيل ايضاً غير ذا وقد مضى
ما من الاقوال لدينا المرتضى

في زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل حادث مركب من شيء قديم
كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك القطعة
او ذلك الحد كما قلنا كما بثابت قديم بالزمان كالعقل او قديم بالذات
وهو الواجب الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها
اي ثبات الحركة ارتبط كان لحادث من الحوادث الكونية حدوثها
وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لابد لكل حادث
من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي
للحركة والذاتي لا يعلل فالجاعل جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة
اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته باطل وقيل
ايضاً في ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين
في موضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد
الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث متغير او حقيقته
عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة
بذاتها لكن الطبائع المنقطعة الوجود التي عدمها في زمان سابق وحركة
سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة
الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلي عند الله وهو علمه الازلي
وصورة قضائية وليس من العالم ولها وجه كوني قدري حادث في
خلق جديد كل يوم انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث
القدم والحدوث ما من الاقوال لدينا المرتضى من التجدد الذاتي للطبيعة
ومنها جعل المقربات والمصححات الامور الغير المعدة التي في
عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والتالي نعتا في جابر عنه

اذ ذا لدى الشرق بلا وثاق	فى باب مصدرية التكثر
اسس اسا شيخنا الاشراقى	طولا وعرضا اصغه تستبصر

ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهى الى حد الا ويصير ذلك
الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى اخر والموثر هو الثقل وهو ثابت
محفوظ فى جميع الحدود المتغيرة وبعبر ذلك ولكل وجهة هو
موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض وبجعل الحدوث
والتجدد فى ناحية المستفيض فهو فى مندوحة واما من يقول
بالانقطاع فهو فى داء عياء لم ينجع فيه دواء كما لا يخفى غرر فى كيفية
حصول التكثر على طريقة الاشراقيين اذ ذا اى طريق
المشائى لدى الشرق اى حكماء لهم استيهال اشراق النور على قلوبهم
بلا وثاق كما ستتضح وجه لذا اسس اسا الخ شيخنا الاشراقى شهاب
الدين السهروردى فى حكمة الاشراق فى باب مصدرية الوا
لحصول التكثر طولا وعرضا اى فى العقول المترتبة والمتكافئة و
اصنافها اصغه تستبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية
اى اشراقات العقول المترتبة ومشاهداتها قد وجدت انوار قواهر
اى عقول عرضية متكافئة فعند الاشراقى لا ياخذ الافلاك الترتيب
مفعول به للاخذ ان لم يكن بمعنى الشروع والا فهو مفعول فيه كيف
اذ قد كان فى الترتيب عقل الى عالم العقل اخذا كما كان فى طريقة
المشائى الافلاك اخذة فى الترتيب والصدور عند ما كان العقول
اخذة فيهما يعنى يفيض من الواجب ثم عقل ومن ذلك العقل عقل
اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور
فائض من نور النور ثم وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف

بل نور اقرب لنور النور
مفيض نور عدد محصور

كذا شعاع قاهر لتقدعلا
بالواسطة منه تعالى ايضا

يقبل قاهر يكون سافلا
فيقبل الثاني منه فيضا

مرتين مرة منه بغير واسطة
ومرة اقرب بنور رابطة

سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس في الشاهد نور في مقابلها
ومن ذلك النور نور اخر في مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما
لا يحصل منه نور في المقابل لضعفه الحاصل من الاصطكاكات
والتنزلات ونور الانوار تم شانه شرع في بيان كثرة الجهات الحقيقية
الوافية لصدور العقول في الطبقة المتكافئة التي كل منها منشأ
لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانه تم لها اي لكل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها لنور
الانوار وغيره بوسط وغيره عقل في الطبقة المتكافئة كما من كل اشراق
بوسط وغيره عقل كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروق سبحانه العقلي اي
ليس بالحسي العرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار
ثم لتقدعلا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب
الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اي كما يقبل بلا
واسطة كما مر ان شروقه آه واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثاني منه
اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق مرتين مرة منه تعالى بغير
واسطة ومرة اخرى اقرب نور رابطة في البين ليقبل اشراقه تم ثم
لثالث اي لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقه تم اثنتان منها تنشأ
الصاحبي اي المرتان من الاشراق اللتان قبلهما الثاني من الحق تعالى
مرة بلا واسطة ومرة بواسطة لنور الاقرب منعكسان من الثاني
على الثالث واثنتان اخريان باشراق نور الانوار على هذا القاهر
الثالث بعين واسطة واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس
منه على الثالث ثم الرابع القواهر ثماني مرات اربع ثالث بالاضافة

لرابع القواهر ثماني | ورتبة الاقرب اولى رابطه
اربع ثالث وثنتا الثاني | ونور الانوار بغير واسطه

اللاحقة وثنتا الثاني فتنعكس تلك الانوار الستة السانحة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة فهما مرتنا نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار الذى مران له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار وقال الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق فالنور الحاصل فى النور المجرد من نور الانوار هو الذى نخصصه باسم النور السانح وقال العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله فى اشراقات الانوار المجردة بعضها على بعض تضاعفت لمبالغ تكاد يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر الخامس يقبل من السانح ستة عشر مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع مرات من الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم علبه اى على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهدتها له نتم فتن بوسط وغيره متعلق بقولنا شهود كل وشروق نور اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع الخ الا ان المقصود التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كل سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالى حتى نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب من المادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما فى المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانما اخص الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها

اذ لا حاجب في المفارقات   فكان في كل جميع الصور
وانما اختص المفارقات   كل من الكل كمجلى الآخر

ما امتازت لا بتمايز العلل
اشعة حسية على محل

فكان في كل من الجواهر جميع الصور اى الهيئات النورية التي في
كل لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كل من
الكل اى منزلة كل من كل ان يكون كمجلى الآخر فيه كالمرائي المتقا
بلات هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التي
في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل
واحد منها يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار لذلك
كلها في كلها والكل في الواحد منها والواحد هو الكل والنور الذى يسنح
عليها لا نهاية له هذا كلامه عز في تمايز الاشعة العقلية
وتكثرها في المحل العقلي وشعوره بها بخلاف الحسية في
الحسى ما امتازت لا بتمايز العلل اشعة حسية وقعت على
محل حتى كاشعة سرج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسرج
لا يشعر ذلك المحل المبتدا اى في الاشعة اذ ليس بحى لكن ليس
كما اذ لبعض دون بعض منه اى في المحل فيه اى يقع الظل عن
بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احد هنا عين الواقع
من الآخر لما كان كل اما اشعة للذى حوته اى للذى المحوق من المحل
حال كونه ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذى يحصل فيه من اعلا
الاشعة العقلية سترا اى يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته
فهو اى المحل العقلي بها اى بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا يحصل
من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس و
صيرورتها مثله في التجرد ومشاهدة المجرد ان عز في
فن الكن ما ذكر وهى كيفية صدور الطبقة العرضية

الطولية وغير ذلك فكان ناشئة من كل من اشراقات ذكرت عقل

كما كان عقل من المشاهدات للام للاستغراق فردا و بالجهات اى

مع الجهات فردا و مثنى حالان من الجهات كالقهر و الحب فقهر و

عن مثلة الجهات يعنى يحصل من كل اشراق و مشاهدة فردا عقل

و منهما مركبين عقل و من الاشراق و مع القهر شئ و منه مع الحب

شئ و منه معهما جميعا شئ هكذا اذ كل ما قال امر ذل و ود بالنسبة

لكل عال ذا اى تعالى عنى من التاثل و تهر اله بعد تجانت القواهر

و العقول فتميز من بيان للقسمين انوار علين و هى الطبقة الطولية

بترتيب كذا اى مع ترتيب على و معلولى بينها غير حاصل منها شئ من الاجسام

لشدة نوريتها و قربها من الوحدة الحقيقية و قلة الجهة الظلمانية

بينها و من القواهر اللاتى ارباب الطلسمات بدت و هى طبقة عرضية

تكافئت اى لا تقدم و لا توخر بالعلية بينها انما هى علل الاجسام و

هى قسمان منها القواهر التى صدرت من جهات هى المشاهدات و

بعضها القواهر التى حصلت من جهات هى اشراقات و لما كان نور

الشهود كل نور شارقة بسواى الجهات التى هى المشاهدات يعلو على

الجهات التى هى الاشراقات و كان عالم المثال اشرف من العالم

الحسى لان ذلك كله جودة و شعور لتجرده عن المادة بخلاف هذا فمنه

اى من نور الشهود العقول و الارباب التى بازاء المثل المعلقة و عالم الحس

الى الثانى اى العقول و الارباب التى حصلت من الاشراقات نمى و ان

لا علين اى الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشاؤن فليلزم عليه

الجسم لجسم لان بين عللها ح ترتبا عليا و معلوليا فلابد ان يكون

اذ كل سافل لها ذل وود فجاءت الفواهر فيهم من والاّت ارباب الطلسمات بيت

لكل عالى ذا عنا قهر ليعد انوار اعلين ترتيب دكن طبقه عرضيه تكافئت

منها التي من الشاهد ار و بعضها الشمس من انها نوم و التي هو كل نور شارق يهوى فيها المثل المعلقة

بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها ان يناسب ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسماني لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وايضا الانوار الاعلين ينسب عالم الحس فليلزم كونه اى كون جسم كالفلك الحاوي من كل وجه اشرف من جسم آخر معلوله كالمحوى والحال ان فلك الشمس من الفلك الذى يحف والمحيط به و هو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التي فيه فهو دو شرف فانه الطلسم المشهور به وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه و نور كه هو دخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يتراءى من الكواكب اكبر من الشمس مما لا يتقاربه ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان بحيوة البدن تكون بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القواهر الاعلين وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بشاء من اى بصكو وفلك ثابت من كثير اجزائه اى من حيث الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالانوار كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة عن في تطابق عالم الحس و عالم العقل فكل ما في النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاذبها فهو كان لنور ربه امور تحاكى هذه الالوان العجيبة التي في رياش

رأيت في الثاني من جنابها يغني بنا من كثير انجما فكل هذه الشب الوضيعة اظلال تلك الشب النورية

الطاوس بل كلما يقع من الهيئات الانيقة في العالم المحسوس والنور القاهر في ضمنه العاشق حكمه من القهر والحب ونحوهما النجب فعاشق عليه قهر فقد غلب ذريه فان غلب عليه القهر اما رأيت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وعاشق غلب عليه حب ومااى عاشق ذل معه اى مع الحب والمعنى ان عاشقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التي تصحبها الذل والانقياد للآباء السبعة **عزى وفى ان الافاعيل المتقنة في هذا العالم من رب النوع** وكل فعل ذي نما من شعيصيته جم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بين الشيخ الاشراقي في المطارحات وقد ذكرنا احتجاجه في مبحث مثل الاسقف وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب كرو هو شكلا صنوبريا اعطى المشعله وكذا بالرب اى بالهام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات **غرر في تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن اثباتها** وعندنا المثال الافلاطوني انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمادونها ومثالات وآيات لما فوقها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته اولكونها امثالا للاشراقات العقلية التي في سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلي يحصل منه مثله كما ان اشراق العقل يجعل النفس مثله وانما نسب الى افلاطون لان افلاطون واستاذه سقراط كانا مصرحان في هذا الرأي كما في الشفا لكل نوع له فرد في هذا العالم فرد عقلي في

دهن السراج ربه يجذب لي
شكلا صنوبريا اعطى الشمع
باثرب للنخل الثلاث
وللعناكب المثلثات
وعند المثال افلاطون
لكل نوع فرد في العقلاني

كل كمال في الطلسم وزعه منه بنحو اعلى جمعه
والترسوع اخذ مفهومات في العقل بنحو الاحدى الذات

اى المجرد الموجود فى عالم الابداع غير ذاتى كما علمت انه علم الحق تعالى عندهم
وصور قضائية عندنا فلا نرد ولا نبدل كل كمال فى الطلسم
اعنى الافراد الطبيعية من نوعه او صنفه المنحصر فيه فى العالم
الطبيعى كالسماء والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة
واحدة بنحو اعلى جمعه اى كل زينة وكمال فى الطلسم بنحو التشتت وبنحو
التعاقب والسيلان فهو فى صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والترفع
فان الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دونه بدون انثلام
فى وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها
من الوجود الاحدى الذات اى الوجود البسيط كما مضى كالنفس الناطقة
فى الذات اى فى مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدتها
فى قوة اى بجهة واحدة بسيطة فى قوة وهى اى هذه القوة هيئة
ذات النفس لا امر منضم اليها فهى بذاتها البسيطة مستحق الحمل عاقل و
متوهم ومتخيل وحساس كل على مراتبها وذلك لان الكل يفيض منها
على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فى هذه النشأة عشرة و
فى النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم القوى
تضرب العشرة فى مثلها فهى سمعه ينطوى كل العشرة وفى بصره ايضا
ينطوى كلها وهكذا فى كل واحد من العشرة وفى النشأة العقلية
ايضا يوجد العشرة وتضرب تلك المأة فيها فيصير الفا فتدرك واحدة
هو النفس فى مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية
وتنتزع منه مفاهيمها وتسمى باسمائها بنحو اعلى لبدن واحد الكل
صلة وقابه كما بها اى مالنفس وقايز وتد بهر استكمالى كك بكل

لبدن كانت ماوقايه   بكل ناسوت له عنايه

فهي من المخروط مثل القاعده   وذاك نقطة لكل واحده

وذاك الاصل وذي فروع   وذا المثال الكلي وذي اختلافا القصور والكمال

ناسوت هي افراد طبيعته لنوعه له اي للمثال الافلاطوني عناية وتدبير انساني وتربيب غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فهي اي الافراد الناسوتية لنوعه من المخروط اي من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التكثر والتمدد فيها وذاك اي المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كمالات الافراد الناسوتية من نوعه واجدة من الوجدان ففي التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان يتحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركزا للدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط ولكن بالتجافي عن مقامها وبالتحرك والمفارق لايجوز عليه التجافي ولا التحرك وذلك اي المثال النوري هو الاصل وذي اي الاصنام والطلسمات فروع وذلك اي المثال هو الكلي اي وسيع يعني اذا سمعت منهم ان يقولوا رب النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد ما بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه ايضا فرد مثل كل واحد من اصنامه والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليه بمجرد المثالية والانموذجية والمقصود من بعض عباراته انه توهمه التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة وايضا مما تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة والمتن ان شرط اجراء القاعدة

فبعضهم يحرفون الكلم فاوّلوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وقيامها بذاتها لا انتزاعها

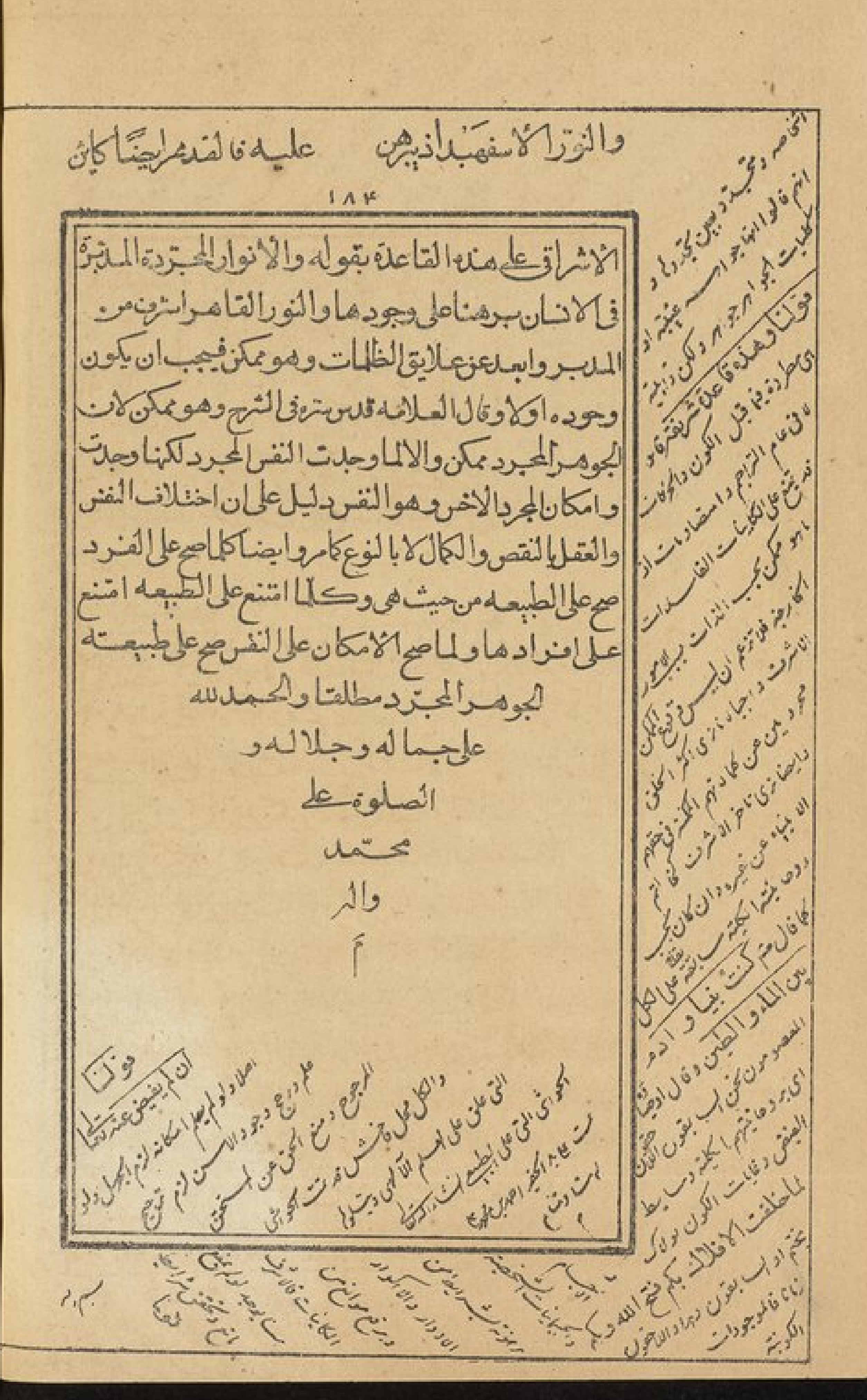
ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس
امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يبقى عدم صدور الاشرف
قبل الاخس لامتناع مهيته لكنّه لم يعبأ بهذا الشرط في الهيئات
الاسفار وكان الشيخ الاشراقي لا يقول بهذا الشرط حيث يستدل
كما سنذكر بوجود النور المدبر على وجود النور القاهر والنفس
والعقل متخالفان نوعا الا ان يقال باختلافهما بالنقص والكمال
كما هو الحق وح اختلافا بالنقص والكمال لا بالمهية غرر في ذكر
تاويلات القوم للمثل الافلاطونية وبعضهم وهو المعلم الثاني
في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل بالصور
المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما
قالوا لكل نوع فرد مجرد غير داثر والصورة العلمية الالهية كذلك
مجردة ولا يتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور العلمية قائمة
بذات الله تع قلنا وذا اي قيامها بذات باريها عز اسمه قيامها بذاتها
الماثور عن الافلاطونيين لانه جل شانه تمامها لان علمه الكمالي الذي
هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببها عنه تع
كما يقال عندهم تع والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائي هو السبب التمامي
واذا كان هو تع تمامها وكمالها بحيث ان ما هو منها لم هو وشيئية
الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بباطن ذاتها اشد من قيامها
بذاتها فتيل والقائل هو السيد المحقق الداماد ره المثال صور افراد
نوعه التي في الهيولى لكن بما هي تضاف للمبادي الاولى لا من حيث
نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان ها هنا

حيث زمانياتها والازمنة مثل مكانياتها والامكنة

النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اى زمانيات
صور الافراد الهيولانية والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالا
والنقطة لف ونشر مرتب فى الدهر جمع تاكيد للزمانيات وما
بعدها فهى من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اى مسلوب عنها
احكام المادة فالشئ منه اى فى الدهر مع هيولاه الاولى والثانى
اجتمع اى يرتفع التعاقب والغيبة من البين وقيل المثل عالم المثال
يعنى المثل المعلقة التى هى بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون
بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهية مطلقة محمولا والحمل
هو الشيخ الرئيس ولما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة
ابدية قلنا حكاية عنه فوق العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث
عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد وتحفظ ابدا مع تعاقب
الافراد اى فى ضمنها وجوهر للحمل الاتحادى اى الجوهر الجنسى يحمل
عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول مع كونه خلاف
الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتاويلها بها اولى واحق من
ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المصنف اما الثانى
فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادى متدلية بها يصحح
كونها قاعدة مخروط نورها واشرافها العقلى وبعبارة اخرى هى
بهذا النظر مقام وحدتها لا الكثرة لا مقام الكثرة فى الوحدة واما
الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية
المطلقة كلى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجردها تجرد
المجرد وتعرية المعترى وليس واقفيا وثباتها ووحدتها كثباتها ووحدة

في العقول ذا لقاح حتى بالاطلاق فلاتقييد تحفظ مع تعاقب الافراد

وجوهرنيها البنت عجيبته بل دمنية غر و في قاعدة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار
وبيانا لسيدش مع كمال وضاحته ليس على ماينبغي اذ الامكان لا
يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن
وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب
الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقي من كلام المعلم الاول وقد
اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس
اذ توهم تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اي في التحقق
سبقا على الممكن الاخس والا فلا يخ اما ان لا يصدر ام عن المبدء
لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر بواسطة الاخس واما
ان يصدر مع الاخس وكلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اي لولا
صدوره سابقا على الاخس وان لم يفض عنه تع ام فجهة تفضل حقا
اي على الحق تع تقتضي حتى يصدر عنها الآن المفروض ان ذلك الاشرف
ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تع ام فمعلوم ان جهة المصدر به التي في
الواجب تع تفي بذلك الاخس ولا تفي بذلك الاشرف وهو مح وان الاخس
فاض من الواجب تع قبل الاشرف فتلبسه بالذات علل الاقوى عنده
بالاضعف وهو ايضا مح وامكان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور
كمعلولي علة واحدة فواحد بما مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا
بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف عنه تع ثم الاخس فالاخس
ثم قولنا والنور الاسفهبد اي النفس اذ برهن عليه اي على وجوده فله
اي العقل ايضا كان من الكون المقام اي موجود اشارة الى ما فرع الشيخ



الاشراق على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة
في الانسان برهنا على وجودها والنور القاهر اشرف من
المدبر وابعد عن علايق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون
وجوده اولا وقال العلامه قدس سره في الشرح وهو ممكن لان
الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجرد لكنها وجدت
وامكان المجرد الاخر وهو النفس دليل على ان اختلاف النفس
والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كامر وايضا كلما صح على الفرد
صح على الطبيعه من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعه امتنع
على افرادها ولما صح الامكان على النفس صح على طبيعة
الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله
على جماله وجلاله و
الصلوة على
محمد
واله
ام

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لابد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلابد ان يكون اما بين المهية والهلية او متبينا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى ولها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه من مباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه ولو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع

في التعبير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة ويحقق
ذلك على سبيل البديهة في الطبيعي ويخن وان قدمنا الالهي
ليوافق الوضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مقامه
حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم
نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث فيهما عن الهيولى و(الصورة) وعن
تالف الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هناك حتى استغنيتم عن ذكره
هيهنا مع كونه هناك اليق قلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من
ذكره هيهنا ايضا تحقيقا لموضوع الطبيعي وحفظا من الحوالة التي
توجب التحير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم حينئذ التكرار مع ان مبنى
هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة
والجسم من الالهي لانها احوال تعرض الموجود من غير ان يصير رياضيا
او طبيعيا وبالجملة متخصص لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل
بها لا قبلها ان قلت الموضوع هناك هو الموجود المطلق وهذه
لا تعرضه بما هو مطلق بل لا بد ان يتخصص بمثل الامكان والجوهرية قلت
كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن كونه
موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي والتعليمي لان احكام
الوجود تصير مغلوبة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية
ليست ذاتية للموجود بما هو موجود بل غريبة له بخلاف عوارض
الجوهر المفارق او الخصوصيات الاخر المأخوذ هو لا بشرط معها كما
هو شأن موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله مما لم ينته
الى التخصصات الطبيعية والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشينا

الأعضاء وان قلت كيف يكون الجسم هذا العرض ذاتيا للموضوع و
المسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على
اصالة الوجود واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم
من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادي مباحث المادة والصورة
اوردناها هيهنا تبعا للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي فيه كلا
والحق انها من الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم
الطبيعي لكن ليست المسئلة عدم تركب الجسم منها كما هو ظاهر كلام
المحاكم لانه ان اخذ سلبا تحصيليا مختصا بالجسم بل لا يكون مسئلة من
الالهي ايضا اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوع
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدم الملكة فليس الجسم من شأنه
التركب منها عند الحكيم بل المسئلة قول الجسم الا انقسامات لغير المتناهية
ومن عبر بعدم التركب منها اراد ما ذكر لان هذا في قوة ذا ثم انهم
عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا
يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل
كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب وجودها
فيه بالفعل بل حيثية الجسم يكون مصححا لفرضها قال صدر المتألهين
في شرح الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او الماخوذة في الحد
الابعاد المتقاطعة المفروضة في نحو الجسم لا الابعاد الخطية
الاطرافية التي تكون في المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك
لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطح

المكعب لا يخرج مثلهما من قيد الجوهر لانا نقول فعلى هذا يكفي ان
يؤخذ في التعريف بعد ما انتهى اقول لعله اراد بسطحي المكعب الشكل
لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة
والامتداد بل ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم
المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليس لهما هيئة حقيقية
ومجموع الشيئين ليس عنده شيء موجودا على حدة والوحدة معتبرة في
المدخل والمخرج من التعريف واقول صريح عبارات المتاخرين ان
والنقض غير وارد لان المراد تصحيح الخطوط المذكورة بالذات و
السطحان قبلاها بالعرض للجسم والا فلا عمق للسطح بل قبولهما التجزي
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لامكن فرضها فيهما مع قطع
النظر عن الجسم و الوضع وليس ممكنا وعدم الاكتفاء بعبد ما لا يقبل
بتمام الحد او الرسم كان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتم
ذلك من الفصل فقط او الخاصة خاصة ثم المراد بالفرض التجويز
العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
وانما لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع
الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة للصورة الجسمية لانها الجسم
في بادي النظر والابعاد انما تفرض بالذات فيها فهي لا تمنع من قبلها
والصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة
عنها لكن لما اريد بالامكان في التعريف الامكان بحسب نفس الامر
اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محذور قيد الفرض حتى يتناول

الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر ليشمل سائر الجواهر وقولهم
يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط
بكونها على الوجه المذكور واما التحقيق ان المعتبر في الجسم قبول
الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند
اهله لا للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل
في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن عن [illegible]

ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي الجسم المراد
به الجسم البسيط وهو ما لم يتألف من اجسام مختلفة الطبائع
وانما خصصنا بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله
لا يمكن ان يقال انه متصل واحد وليس بذي مفاصل فان المزاج
انما يحصل بتصغر اجزاء بسائط الممتزج وتماسها للاجزاء
المتصغرة من بسائط الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج وعند
ذلك لا يبقى الاتصال وانما لم يجعل محل البحث الجسم المفرد كما في شرح
الاشارات وغيره لانه الذي لم يتألف من اجسام سواء كانت مختلفة
الطبائع كالحيوان او متفقها كالسرير وح يخرج قول ذيمقراطيس لان
الجسم كالماء مثلا عنده ليس بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه
ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال ومن خصص الجسم الذي هو محل
البحث بالمفرد لم يذكره عند تعداد الاقوال فيها ثم وجه الضبط
للاقوال ان يقال ان الجسم البسيط قابل للانقسام فلا يخ اما ان يكون
جميع الانقسامات حاصلة بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة
بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول

فلا يخ اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو
مذهب جمهور المتكلمين واما ان تكون غير متناهية فهو مذهب
النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان تكون الانقسامات التي بالقوة
متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني واما ان تكون غير متناهية
وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان تكون تلك الاجزاء
اجساما وهو مذهب ذيمقراطيس واما ان لا تكون اجساما فهي اما
خطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة
منهما فقط او منهما او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة
احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم التام
من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان
الوضع يطلق على معان ثلاثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه
اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب
نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع
الى الخارج والمراد هنا هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا انفكاكا وانقساما
اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميه اي ما هو بسبب حامل كا
ختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا فرضا
اي ما هو بفرض العقل كليا كان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم
الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف عرضين مقابلا للوهمي ان قلت
الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المعاني
فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها قلنا ان الوهم

مع انتهائها لدى الجمهور ولا لدى النظام في المشهور

مدرك للاجزاء لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب
كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى الحسية وسلطانها
كما ان العقل سلطان القوى العقلية وسائر القوى الحسية الات له
فهو مدرك للمعاني والصور والقاسم والمركب والمفصل بواسطتها
بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لا تعمل في المحسوسات
بعمل الاول وللوهم مدخل فيه انتهى وما سماه تحقيقا حقيق بالضبط
لكن ليعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم
مباين في عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الا وللنفس معها شان
وللنفس شئون ليس للقوى معها شان فالنفس اصل محفوظ للقوى و
سياتي ان النفس في وحدته كل القوى مع انتهائها لدى الجمهور من
المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال له
في الحقيقة وانما هو متصل في الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع
الانفصال وهذا ايضا من غرائب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير
قولهم بخلاف في قول الحكماء فانه يفهم كيف ما ورد القسمة اولا مع
انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية من حيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة
نفاة الجزء ولم يقدروا على رد ما ادعوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم
انقساما لا يتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال
الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا لكنه في المشهور وخلاف
المشهور ثم ما نسب اليه ايضا من ان الجسم عنده مركب من اللون و
الطعم والرائحة وان وفق بينهما وقيل والقائل ذيمقراطيس اجرام

وقيل اجرام صغار صلبة مبدئه ... ليس ينفك وهمنا يجزئه

وبين قائلى اتصال اختلف ... فقائل قال انقسام يقف

صغار صلبة مبدئة اى المبدء القابل للجسم تلك الاجرام ليس كل واحد منها ينفك لصغره وصلابته ولكن وهمنا يجزئه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادى اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذه شعب القول بالانفصال والى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلى اتصال اختلف بضم فقائل وهو الشهرستانى قال انقسام يقف وهذا ابهم يؤدى بالاخرة الى القول بالجزء والقوم اى الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام فى الجسم عند حد فاذا لم يمكن الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا غير شيء ويحيط بالكل المشتمل على الصغير والكبير والمتناهى والغير المتناهى فيحكم بان كل جزء منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهى انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهى مقدورات البارى تع على مذهب المتكلمين كذا فى المحاكمات واعترض عليه المحقق الدوانى بان هذا فى الانقسام الوهمى ظ وما فى العقلى فلا فان العقل اذا فرض الجسم اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظ نعم الوهم عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى وروده على الحكماء من انه لا فرق بين الجزء التحليلى والجزء التركيبى فى مقدار ما يتركب منه او يحلل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم

ابطلوا مذهب النظام بانه يلزم من لاتناهي الاجزاء التركيبية لاتناهي
مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق بين التحليلي والتركيبي في المقدار
فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى توجه
ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية
موقوفة على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم
بصور متمايزة الا ان في القسمة الوهمية لا بد من تصوره للقسم و
الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها
بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى قسمين من غير ان
يميز المقسم والاقسام عنده مع ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل
الى آخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق فان العقل اذا حكم بان في
الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه متجزئ فهذا علم منه بالكثرة
والعلم عين المعلوم فكيف يبقى هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية
فمن نظر الى العنوان واحد فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم
بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني اليس التحقيق في
المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد
الغير المتناهية بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه
برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة التي في موضوع الطبيعية
ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان ذلك كثرة الجزئيات وهذه
كثرة الاجزاء ثم مع كون الاجزاء المفروضة كلها ملاحظة للعقل لا يلزم
ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود
واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة كما ادا في النقطة

والقوم قالوا لا وقوف بعد حد   بساطة وهو لدى مشائهم
وبعد ذاك فالرواقى اعتقد   من صورة ومن هيولى ملتئم

مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم
بجميع المسائل وكاشتمال وجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله
في بعض الامر ثم قال المحقق وعندى ان وجه التقضى ان النظام لما التزم
وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية في افادة الحجم
وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللازمان
واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية
متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك
الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء غير متناهية متناقصة
ولا يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن الموجودة
انتهى وفيه كلام وبعد ذاك اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل
واحد في نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم و
مركبة فالرواقى اعتقد كما هو مذهب العظيم افلاطون بساطة فالجوهر
المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية
يسمى هيولى وهو اى الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم
فعندهم المجموع هو الجسم و ذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية
والجوهر الذى هو محلها هو الهيولى ان الهيولى بمعنى حامل القوة و
الجوهر الذى يطرء عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة الانية
بحسب هذا المفهوم فتراه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة
فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا باقية بنفسه
ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا واما ان يراد
ان النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان ثم ما صارت النطفة حيوانا

ان الهيولى العام اعني ما حمل | لكنها هل وحدتا وكثرت
قوة شيء اثبت كل الملل | وجسم اولا بينهم تشاجرت

بل ذلك بطلت بكليته وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام
اجزائه وهذان باطلان فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة
النطفية خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح
بقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضه وهذا الولد
من نطفته ونحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة
الانية حتى عند العامة انما النزاع في مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل
او جوهر ابسط منه بقي لم لها مادة المواد او جواهر فردة او اجرام صغار
صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنها اي الهيولى بالمعنى الاعم هل
وحدتا وكثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم اولا فاذا كانت واحدة
وجسما فلي قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم ثاني قول
المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس واذا كانت كثيرة
وغير جسم جاء قول المتكلمين فبينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار الحكم
ونسب الى النظام لكونه سخيفا غرر في اثبات الهيولى باصطلاح
المشائين ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الوصل
والفصل يطلق كالفعل والقوة اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق
وهو قول المشائين لم يصرح بالادعاء ظهوره ولانه سيعلم من دليله
اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتداء وخبر او بمعنى
ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما
صفة للشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول كون المقدار
متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالآخر وبهذا

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية

المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم
آخر وان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالآخر بهذا
المعنى كما في حلق القيد من الحديد وكما في اتصال اللحوم بالأوتار
والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة
وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان
بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا
عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف
بحال متعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالعرضي وثانيهما من قبيل
الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما
ما هو فصل مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء
مشتركة في الحدود ويلزمه ان لا يكون فيه مفاصل وثانيهما كون
الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم
التعليمي ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة
متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى
يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا
بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية واطلاق
المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود
ونظائرهما فهو ثابت لهما في حد ذاتهما مقدما على اتصال الجسم التعليمي
وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور
المتأخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال
الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت تحققه في

لا انه واسطة في العروض
للعقول وهذا فاسد لانه يلزم
ان يكون الجوهر الصوري

الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضية اما من المفارقات
واما من الوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان
يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة حتى
بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا
بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق و
التعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين ثلث اقوال احدها
انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد
فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض الا انهما متحدان في
الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات والصورة الجسمية
متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما
علمنا ان الجسم في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري
لما صح لشيء من الموجودات وحدة اتصالية وثالثها انه مجموع امور
ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود منه بالفعل ورابعها
ان الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها
التعليمي بالعرض فح اما ان يراد بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم
وتحدده بانبساطه فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة
الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بالامر خارج
عنه بل بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره
المحققون ويوافقه كلام الشيخ في الشفا والتعليقات وتوضيحه وما
افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات فاذا اعتبر

ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي
وان يتعين امتداداته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا
كان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث
هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر
من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا

اصل آخر كما ساوق الاتصال ومتصل بالذات التشخصية لانها
اي التشخصية الكون كما مر ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم
الثاني وصدر المتألهين وبعض آخر من المحققين فتعدد كل من الوجود
والتشخص ووحدته يوجب تعدد الآخر ووحدته وذا اي الكون و
الوجود هو الهوية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور
فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد
وليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس
الامر كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون
لبعض من اجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح بغير مرجح
او لجميعها فيلزم المفاسد التي ترد على القول بلاتناهي اجزاء الجسم
فاذا كان في الوجود شيء هويته هي الاتصال كان وجوده وتشخصه
نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه
الانفصال انعدم ووجد موجودان متشخصان وهذا معنى قولهم
ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة التشخصية واستعمال التساوق
انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقق فليس الا العينية

اصل آخر ان احدهما انه ليس اتصال قابلا ما اي انفصالا فانه اي قابل

ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال
يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال
يعدم الاتصال ولا الاتصال قابلا لنفسه وثانيهما ان الجسم منصوب
من باب ما اضمر عامله ذا اى المذكور من الانفصال والاتصال باطل
ما نافية ابطله بالكلية وهذا ضرورى وقد نبه عليه بان الانفصال
انفصال مثلا لو كان بعدما لكانت نسبة المياه التى جعلت من
الجرة فى الكيزان الى الماء الذى كان فى الجرة نسبتها الى ماء البحر
مثلا والثانى بحث فكذا المقدم لا يقال على تقدير القول بالهيولى
ايضا يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم
لانا نقول كون الشئ واحدا بالشخص لا ينافى ان يكون له حصص تخصص
الهيولى فى الجرة المختصة بالاعراض المتغايرة محفوظة بينها وبين
التى فى الكيزان ومخالفة للحصة التى فى البحر مع كون الهيولى واحدة
بالشخص فليتثبت اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ متصلا
قابل كالماء مثلا اذا قسم من قصعة على قصعتين وهو متصل بالذات
ولا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدمه ويحول وجوده الواحدانى
وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فوصلا
اى الجسم بعد الانفصال وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل
هو المتصلان الحاصلان بعد الانفصال فهذا لا يقبل نفسه
فالباقى فى الحالين وهو الهيولى فيه اى فى الجسم حاصل والا لكان
الفصل فى الاول والوصل فى الثانى اعداما وايجادا من كتم العدم
وذلك الباقى فى الحالين اعنى الهيولى ليس لها هوية اتصالية

وهي مع المتصل متصلة   مع ضده بالضد فهي قابلة

وقوة بالفعل حيث عادت   قد اقتضت حيثيتها اختلفت

جوهر ذا حض قوة الصور   حيثية حالطول عرض مقتضى

في ذاتها لتمنع طريان الانفصال ولاهوية انفصالية لتمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي التانيث باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد واحدة مع ضده اي مع المنفصل لكن المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث يقولون فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث المتصلين فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلها التشخص بالذات محفوظ مع جميع التشخصات والتشخصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال واذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم ولا تمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء آخر يقبل الاتصال ومقابله فثبت تركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تعليلي عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها اختلفت اي حيثية انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية وهي معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوة والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشيء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشيء الواحد لا يكون مصححا لهاتين الحالتين ففي الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبنا على النظم القياسي هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كان

وفصلها مضمن في جنسها   وفصلها مضمن في جنسها

وقوة الوجود بخوابيها   وقوة الوجود بخوابيها

لا يكون بالفوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس اخر من
الشكل الثانى هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود
بالقوة ينتج لا شئ من الهيولى بالجسم الموجود وينعكس الى المطلوب عز
في تعريف الهيولى وبعض احكامها بجوهر ذا محض
قوة الصور بها لكون الصور جسمية تخرج النفس في مقام العقل الهيولانى
لان جنس الهيولى مستتر وفصلها اى فصل الهيولى مضمن في جنسها
كالعكس فكانت بسيطة وقوة الوجود بحواليها والمراد من الوجود
الذى اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلى فان قوة الوجود نفسها
ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا
وذى اى قوة الوجود وجود ان ترتب فى ذلك فان تلك القوة للمد
اى الى العدم حتى تدعى انها وان تكن بفعلية صورتية لكنها بالقياس
الى العدم الصرف وجود والظل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير
وشعاعه الا انه نور ان ترتبه مع ظلمة تناسب للمقام وكونها اى كون
الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرف فان يزعجك و
تستغربه فاتل ما يعلم اى فى العلم قد ذكر من ان العلم قد بدت له مراتب
فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فرتبة منه مفهوم مصدرى يؤخذ منه
تصاديقه واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسى واخرى جوهر
عقلى واخرى واجب الوجود عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة
والضعف كما قالوا فى الامكان الاستعدادى ولانها كما علمت
وجود والوجود مقول بالتشكيك فرتبة منها كيف استعدادى ورتبة
منها جوهر هيولانى فالهيولى قوة مجوهرة وينقلب منها جسم

الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى المقابلة للفعليات كما
يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي شارحاً لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان
القابلية والاستعداد والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق
للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا اخر ويضاف اليه انه قابل
لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد اذ هو استعداد شيء لشيء
له في نفسه حقيقة بل لا يمتنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما يسمى
هيولى باعتبار القبول كما ان النفس تسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن
فيكون هذه الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية و
قال ايضا ولا يجوز ان يبقى الامر الجوهري حقيقته متقومة بالقوة و
الاستعداد وهو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه
لا يصح ان يكون عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر
وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا من كون الاستعداد ذا
مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية
والايجاد الى الباري تعالى فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تعالى
ليس ان المفهومات الاضافية التي لا وجود لها الا في العقل هي عين
ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومصححا
لحملها بلا حيثية غير ذاته فكذلك الحكم في عينية الاستعداد للهيولى
فوزان معدن الظلمات وزان ينبوع الانوار هذا من فرط الشدة
والكمال وذلك من غاية الضعف والوبال وهذا كما ان الجهل و
جنوده بازاء العقل وجنوده كما في الاحاديث عن [illegible]

اسمائها فى الاصطلاح تختلف ... فعنصر من حيث منها الشماء
بالاعتبارات التى الان اصف ... واسطقس اذ اليها اختتما
من حيث ما بالقوة هيولا ... موضوع اذ بالفعل جا قبولا

اسامى الهيولى اسماؤها فى الاصطلاح تختلف مفهوما
بالاعتبارات التى الان اصف واذكر فعنصر من حيث منها الشما
ى وقع الابتداء اى يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها التركيب
واسطقس اذ اليها اختتما اى من حيث ينتهى وينحل اليها التركيب
وموضوع اذ بالفعل جا قبولا اى اذ جائت بالفعل من حيث القبول
للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض اعنى
المحل المستغنى ومقابل المحمول وتذكير جاء للتعبير عنها بالموضوع
من حيث ما بالقوة اى من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة
التلبس هيولى وللاشتراك اى لاشتراكها بين ما استعده الهيولى
من صور بيان لكلمة ما فطينة ومدة اى مادة قال الشيخ فى اوايل
السماع الطبيعى من الشفا وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة
لصورة او لصور تسمى فى هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع
ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه فى المنطق جزء رسم الجوهر فان
الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة
للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها ينحل اليها بالتحليل فيكون هى
الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك
كل ما يجرى فى ذلك مجراها ولانها يبتدئ منها التركيب فى هذا المعنى
بعينه تسمى عنصرا وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها هذا كلامه
وربما لا يراعون هذه الفروق التى اعتبرت فى مفاهيم هذه الاسما
لا فى ذات الهيولى فى اصطلاح المتأخرين بل ربما يتركون هذه
الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل

واخر الاسماء لموضوع العرض   تفكك الرحى ونفى الدائرة
وملتعلق النفوس منتهض   وجح اخرى لديهم دائرة

وانكان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذلك يسمونه مادة مع ان كل ماذ
واحد من الفلكيات مخصوصة به واخر الاسماء وهو لمادة لموضوع
العرض وكذا لما هو متعلق النفوس منتهض فطلق عليهما ايضا ويقولهم
المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة غرر في ابطال
الجزء الذى لا يتجزى اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى
لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء
فى هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الاكا
من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد
عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما ابطلنا القول به فقلنا
تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء بيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا
من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا تتجزى
فاذا تحرك الجزء الذى على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة
فالاجزاء التى تليه الى اخرها وهو الذى على الطوق الصغير المجاور
لمركز الرحى ان تحرك شئ منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من
الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوى
مسافاتها وكذا تساوى حركاتها وهو مح بالضرورة وان سكن ما
يلى راس الخط حين ما تحرك الراس من مقدار جزء لزم انفكاكه عنه
وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دواير
بعضها محيطة ببعض وهو بط لشهادة الحس بخلافه ولانه يستلزم
الخرق فى الفلك اذا فرض هناك كوكبين بل واحدهما عند
القطب والاخر عند المنطقة ولانه من اعجب العجايب ان يرد فاخرا

الرحى من الله تع الفطنة بانها كم ينبغي ان تقف ومتى ينبغي ان يلحق

كل بالاخرى في الحركة ويراعي النسب ويحفظها ولم يثبت هذه للانسان

مع كماله ولاستلزامه تفكك اجزاء الانسان وتألمه اذا وضع عقبه

على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار ذو الشعب

الثلث اذا ثبت شعبة منها اديرت الشعبتان الاخريان فيلزم

ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين الراسمتين للدائرتين متلازمتان لا

انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم الزموا التفكك وقالوا الفاعل المختار

يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها

التفكيك وهو غلط لانه اذا كان فضل ساقة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة

على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا الزمان يسكن الصغيرة الى

ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر

من الزمان وللصوق في زمان يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان

الانفكاك ونفي الدائرة وبيانه انه على تقدير تركب الدائرة من الاجزاء فاما ان

تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى الاول اما ان يكون بواطنها

اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فتساوي في المساحة باطن الدائرة اعني المقعر

ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة

كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون

ظاهر المحيطة كباطن المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا نحصل الدوائر

محيطا بعضها ببعض بلا فرجة الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي

الكل وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزمه انقسام الجزء لان غير الملاقي غير

الملاقي وقد الزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يخطي في امر الدائرة فان

المتوسط ... الاجزاء ... الاجزاء بالتجرد ... بحيث ... يكون ... البعض ... الجزء ... قولنا ... الاعظم

مبطلة الجواهر الأفراد ممانفى الجزء بقول مطلق
سفى واجب القبول للابعاد محاذياته الجهات فوق

برهان قطع وتناسب نفى
معتقد النظام مع ما سلفا

الدائرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس بريء عن
بعيد دائرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا
الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دائرة حقيقية فلو كان
هنا تضريس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع
الطرف الثابت وبعضها ابعد هف او بمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم
للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير
تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف والعقل يجزم بامكانه مع قطع النظر
عن كون الخط متصلا او لا ثم اخرى لكنهم دائرة من الدعوى ان مبطلة الجواهر
الافراد في الجسم الطبيعي الذي هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال
الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم در حد ذات پيوسته است كذا كو
گسسته بودى قابل ابعاد نبودى مما نفى الجزء الذي لا يتجزى بقول مطلق اى
سواء كان في ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فوق فان كل متحيز بالذات
لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت و
كذا باقي الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان
تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع
ما سلفنا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان اجزاء الجسم لو كانت غير
متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا
بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيجب
ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع
الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان نملا لو الى خطت في بعض مطارح النظر
ذرة يسير عليها بعل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما

السريع معينة بل لا يلحق
تخلل بينهما سائر البطى اذا

وعنده الطفرة والتداخلا في فطرة العقل يكون باطلا

برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود و
لو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد
متناهية امكن ان تتركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء متقاربة ثم نعمم الحكم
بتناهي الاجزاء في سائر الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية
والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة
الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى
متناه الى مثله ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون
نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى الغير المتناهي وهو باطل وعنده
اي عند النظام الطفرة مفعول المصدر والتداخلا عطف عليه في فطرة
العقل يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة و
التداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة
ومما تمسك في جواز الطفرة بدلو على راس حبل شد وسطه الاخر وتد في
منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك الحبل عند الوتد ويمد به الدلو والكلاب
يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر جميعا وقطع الكلاب نصفه من
غير توقف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك
بحركتين احدهما الكلاب والاخرى الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان
ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم
التفاوت السريع والبطيء واما ان تقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان لا يكون
وهو باطل بشهادة الحس ايضا بل يلزم وجود المعلول بدون علته التامة
لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم

واستلزم الوهمية نيكالما   تساوت الاجزاء طباعا فاعلما

الانقسام الوهمي وقد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي فهذا هو المراد هنا فكيا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت الاجزاء طباعا وهو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسواء كانت صادرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة بمعنى وجهين فاعلما وفيه اشارة الى بطلان مذهب ذيمقراطيس بيانه ان نوع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار مما هو بمجرد التوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في المهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والالتيام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى عن الفك انما اباه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه وبالجملة المانع عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار العلما كانت مخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس انها كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسد ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة محصلة نوعية وان اختلفت بالخارجيات عرضا في اثبات تناهي الابعاد هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم و

ولاتناهي البعد ينفي السلم فضاهي الزاوية فليحسم بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر باوتار اخر

الجزائية لتوقف ملازمة المادة والصورة عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان السلمي
قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد فقالوا لو امكن وجود الابعاد
الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث يذهبان
الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما
ولو امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور
بين حاصرين وهو محال واعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه
يلزم منه وجود بعد زائد غير متناه بل كل بعد يفرض معمولا يزيد على بعد
تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بالمتناهي لا يكون الا متناهيا
وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في
النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان
اشتهى احد بيان ان لا بد من بعد غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين
من نقطتين متقابلتين وليوصل بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع فلما
كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد الاصلي
غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في
بعد فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية
بالفعل فتلك الزيادة فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصلي بما لا نهاية له
فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولاتناهي
البعد اي مطلقا ينفي البرهان السلمي هذا فاعل ينفي ومفعوله اللاتناهي المدعي
عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اي فليقطع بوتر هو البعد الاصلي
فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو القدر بالسكون
ثم نزيد بذا القدر الذي كان الاخر زايدا على الاصل باوتار اخر اي في كل من

اوتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه وهذا
المصراع اشارة الى قول الشيخ فليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض
التساوي اذ لو كانت الزيادات الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب
ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل
البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول
حتى يكون بعدا ثانيا ثم تنصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا
وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية و
مع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المط وانما اقتصر
عليه لان المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم
حصوله من التزايد بطريق اولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات
بان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض الخروج كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد الى زيادة
البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات
كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا
نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد
وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلاثة الى الاثنين وهكذا لكن عدد الزيادات
يذهب الى غير النهاية فلابد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة
انما تكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبه اجاب ايضا

كل الزيادات ففي بعد ظهر		مبطل لانهاية ذي ثابته
في الحاصرين اللاتناهي انحصر		في الخط فقد اول المسامتة

من منعه الذي اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية
لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو
لا يزيد على بعد اخر الا بقدر واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يقال
حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وبإيضاح المنع بانه اذا كان بعد بقدر
ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك انه يصير
غير متناه وظاهر ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد
عليه هذه واو انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه
اخر وهلم جرا وح نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه
فيما فوقه فلا خفاء في ان البعد الاول يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد
عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني لما
كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا
الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية
له فلا بد ان يحصل بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزوم
قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين
الخطين وكذا كل من الخطين محصور بين ذلك البعد وبين نقطة المبدء لانه لما كان
ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فرق بعد شيئا عنه فيلزم تناهي الكل
براهين ح هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق واخزنا الى
برهان المسامتة فقلنا مبطل لانهاية ذي اي اللانهاية ثابتة في الخط الجملة صفة
لانهاية فقد اول المسامتة فقد مبتدا مؤخر ومبطل خبر مقدم وذلك التقدير لم
ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المسامتة حرك مبني للمفعول ونائب
الفاعل قطر اي قطر كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازات اشرنا

اخرها يفقد والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا

فلما بعد ذو شكل لما فعول كان مع لوامه وذا مجهول

بقولنا وبعكس ذلك اى فى عكس ذلك وهو ان يتحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازات اخرها اى اخر المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازات الى المسامتة وجب ان يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اول نقط المسامتة واللازم محال بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع انه نقطة فى الخط الغير المتناهى بزاوية حادثة فى المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية احد بزاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة اوكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة تكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثانى انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازات لزم ان لا يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة هى اخيرة نقطة المسامتة واللازم باطل لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظهر مما ذكر ثم اشار الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهى ماخذا وثيقا وبيانه بمثل ما مضى فى العلة والمعلول تحرير فى ان الصورة فى هذا العالم الطبيعى لا تنفك عن الهيولى لما فرغنا عن اثبات تناهى الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصى اى كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود

قوله كما فى الزاوية قابلة للقسمة [illegible]

قوله لما قبولا [illegible]

اذ هو ان بنفسه ذو شكل　　وخذ والجزء استوى مع كل

بالشئ فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل مثبت ان كل جسم
له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسمانى لانه الجسم فى بادى النظر
ثم نقول كل امتداد جسمانى ملزوم لشكل معين والشكل المعين ملزوم للمادة
كما فى المتن لما قبولا خبر كان قوامه وذا هيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم ان دليل
كون التشكل فى الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة
الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثانى اما ان يكون للمادة
الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخلية وعلى الثانى اما ان يكون لزوم
الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقى الاول
وقد اشرنا الى بطلان الاول بقولنا اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه
اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اى عن نفسه بقرينة المقابل
للغير وحد اى الشكل ملزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة بشكل معين ووحد
الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار بيان اللزوم
ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها
ووحدة العلة تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه واحدا
والجزء من الجسم استوى مع كل منه فى الشكل والمقدار فان العلة التى هى الامتداد
فى الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان اى لو فرض ان يكون الجسم
جزء وكل ح لزم تساويهما فى المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد يساوى اكثر
كثير منه والمطلوب نفى الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذور والنحو لا زما
لهذا الشق واشرنا الى بطلان الثانى منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية للمادة
قابلا للشكل عن فاعل غيره بقولنا ونسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوت
للمتصل اى الامتداد الجسمانى وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق و

فاذن بذاتها تحيزت
وذا محال وعلى الثاني كتب

ما جردت عن صورة هيولى
اذ عند هذا ذات وضع اولا

ونسبة الغراستور للاتصال
مع انه بنفسه لا ينفصل

بالجملة لا مخصص لان يعطى الغير هذا الشكل هذا الامتداد وذلك بذاك
والمفروض عدم مدخلية المادة. ولو احقهما مع انه اى المتصل بنفسه لا ينفعل
محذور اخر فى هذا الشق بانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية
المادة عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولاه لانه انما
يقبل الاشكال المختلفة اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا
بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها
فى قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة لورود الانفعالات عليها
وهو محال فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ فى صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه كما يكون فاعلا
يكون منفعلا ايضا مع انه غير ذلك فان الهيولى لا تتعرى عن الصورة والى هذا اشار
الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرئية الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها
فمهما يكشف قناعها غطت دميمتها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ
عند هذا اى عند التجريد لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة
للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك او لا اى ليست ذات وضع فعلى الاول
وهو كونها ذات وضع يلزم ان يكون بذاتها تحيزت اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها
هنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض تجردها عن الجسمية
فكانت متحيزة بالذات كما قلنا وذا محال وعلى الثانى وهو عدم كونها ذات وضع
حين التجرد ما كتب حين اكتست اذ لا يكون اكتساؤها بالصور محالا والا لم تكن
هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الاولى
تعين اذ لا يمكن اكتساؤها بكل الصور دفعة ومع تجرد الهيولى كما هو المفروض
لما المعين بصيغة اسم الفاعل متساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل

حين اكتست بصورة تعين — فهذه بالصور السوابق
ومع تجرد تما المعان — منشاء الاختلاف في اللواحق

وصورة ما شركت علتها — كما اليها احتاج تشخصها

الى جمع الصور وهذا بخلاف ما اذا كانت متصورة بصورة وقد نضتها ولبست اخرى
فان الصورة السابقة معينة ومخصصة للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا
بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشاء الاختلاف في الصور اللواحق
وهكذا في السوابق على السوابق على سبيل التسلسل التعاقبي المجوز عندهم
وفي البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العددي الى المادة انما يراد
به الاسناد الى المادة انما يراد به الاسناد الى المادة المجتمعة المصورة فان الهيولى
في عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد وان كان هو الهيولى الا ان ما به
الاستعداد هو الصورة السابقة فتلاحق الاستعدادات الغير المتناهية
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهي في الانفعال
جود الفاعل الغير المتناهي في الفعل استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى
غير النهاية غرر في ان كلا من الهيولى والصورة محتاج الى الاخرى بوجه
غير دائر وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها في
الوجود والبقاء احتياج الشيء الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج
تشخصها اى الصورة الشخصية في التشكل كالشكل المراد بالتشخص هنا امارة التشخص
كما ذكرناه في المسماة بالعوارض المشخصة في مبحث التشخص والمراد بعلتها التي صورة
ما شريكة لها هي العلة الفاعلية من المفارق العقل القائم الوجود فهذا الفاعل
وذلك الشريك هما المرادان بقولهم ان الهيولى تستحفظ وحدتها الشخصية بواحد بالعدد
وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث ذلك
السبب الاصل فيستحفظ الهيولى مطلق الصورة ونوع الصورة في عالم العناصر
بتعاقب الاشخاص وقد شبهت الحكماء المعقب القدسي واستحفاظ الهيولى الشخصية
بالصور المترادفة المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها

بل في زمانيات بعاد هي مثل التوسط والقطعية

ويقيم أخرى بدلها ولما كان ههنا سؤال ان وهو انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعني
صورة ما منشأ لذات شخصية اعني الهيولى والعلة لا بد ان تكون اقوى من
المعلول وانه لا وجود الا الاشخاص الكليات والشخص هنا محتاج الى الهيولى
ثما الذي يكون شريكا لعلتها اجاب بانه لا غرو اى لا عجب في ذلك فالكلي
اى الطبيعي وجوده علمى وظهر فيما لا صحة لسلب الشخص عن الاعيان كذلك الكلي
وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس
والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما في البسائط مع ان شركة حقيقة المؤثر هنا
علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية لواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كون واحد بالعموم شرطا ورابطا
لواحد بالعدد لا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يتوقف
عند اجتماع علة من اعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك
بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم
المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في ايجاب عدم ذلك هذا اثر في
زمانياتها اى في الزمانيات من الصور صورة دهرية اى واقعة في الدهر لا في
الزمان فانها اصلها المحفوظ منها الباقي منطبقة للمبادي العالية الثابتة على حالة
واحدة مثل تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط اى الحركة
بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما الاطلاق
الوجودي كما نظيره عن قريب في الصورة النوعية ايراد مبحثه في ذيل البحث عن
مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام النوعية وانها ايضا
محصلة للهيولى الجسمية وهلا زمان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة الجسمية
وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية الى لا توجد

ذا صور نوعية جسم تقف مبادي الآثار اللواتي تختلف

لشركة الصورة والهيولى مع كون شان هذه قبول

بدون الهيولى ذا حال صور نوعية جسم اى الجسم المطلق تقف اى وجد فى مبادى
الاثار اللواتى تختلف اشارة الى دليل اثبات الصور النوعية فى الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة كتكون بعضها حارا وبعضها باردا
وبعضها فى حيز معين يقتضى السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه وغير ذلك فالمقتضى لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة
فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان
لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى اى هيولى عالم العناصر مشتركة
ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الاثار مع كون شان هذه اى الهيولى قبولا
والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المط ان قيل ما سبب اختلاف تلك
الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين
وهو الحق انها ظلال المثل النورية المخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص
الابداعى فان موجودات عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول
المشائين بانها ظلال الصور المرتسمة العلمية واما اختلاف الاظلة مفهوما فهو
ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات للحق جل شانه وهى لا مجعولة بلا مجعولية
وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف النوعى هنا عائد الى
الاختلاف الافرادى فى المادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى الافلاك بموادها
المخالفة المخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى
الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه
لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى
فى المختص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا واخر بكونه منطقة ونحو ذلك ثم

فى انها اعراض وجواهر مشا واشراقية تشاجر وعندنا جواهر بالعرض ذاكونها عين الفصول مقتضى

لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب فى الزايد على هذا القدر بل هذا ايضا خروج
عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام فى انها اى الصور النوعية
اعراض وجواهر مشاء واشراقية تشاجر وقد ذهب الاشراقيون الى كونها اعراضا
لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض بل المشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل
مستغن عن الحال فى الوجود والتنوع جميعا عندهم عرض لا غير وعندنا جواهر
ولكن بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية
مقتضى فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجواهر
الجنسى على فصول المقتسمة صدقا ذاتيا الفريدة الثانية فى لواحق الجسم الطبيعى
غير محرز فى الحركة ان قلت لما كان موضوع الطبيعى هو الجسم من حيث انه تجرى اليه ويسكن
كانت الحركة والسكون معتبرتين فى جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له
فلم يجز البحث عنهما فى الطبيعى لان البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة فى ذلك العلم
قلنا المعتبر فى جانب الموضوع حيثية استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون
بالفعل كما فى المحاكات كما ان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يستعد
للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما قال الفاضل الباغنوى يمكن ان
يقال المراد بالحركة والسكون فى جانب الموضوع هو القدر المشترك بينهما والذى
كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون فلم يلزم
كون العرض داخلا فى الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير
مقيد اذا اخذ القيد خارجا غير مردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق
لموضوع العلم كما ان الخصوصية هى العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا
بين محمول العلم ومحمول المسئلة حيث ان العرض الذاتى المبحوث عنه فى علم لا بد ان يكون مساويا
لموضوعه عندهم غير محرز فى ذكر تعاريف الحركة الشهيرة اما مطلقا اى من جميع الوجوه

الشئ اما مطلقا فعليته او كان بالقوة بالكلية او كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا

فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا يحصل باية صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ باي لون اتفق وما يقال انه لا يمكن ان يكون الشئ بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة لا ينافي ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا عما يشتمل فعلية القوة ايضا او كان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل والا لكان بداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة او تدريجا فهو اي الكون ذا وجهين والتسلول من وجه الى وجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو التكون ولما لم يفهم من هذا تعريف الحركة الا ضمنا صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشئ في زمان ان بعد آن والان ظرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج او الدفعة او اللادفعة او نبرايبر انما يذكر في التعريف ايضا تصورات اولية لاعانة الخرج عليها واما الآن والزمان فهما سببا لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه الامور في الوجود لاكن لعلم الاول عدل عنه الى تعريف آخر كما قلنا ايضا نقلا عن المعلم انها كمال اول لما بالقوة من حيث ان فيه لابسة قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير يكفي في عدم الابطال كما قرر في موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان وقوة محققة او مقدرة كالعقول الذي يخرج

كمال اول لما بالقوة من حيث انه [illegible] قوة [illegible] فعل ما بالقوة [illegible] فعل

بعد

وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول فى المكان الثانى

يعدلة قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول و
الوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثانى يستعمل فى موردين احدهما ان يكون
ما به يخرج الشئ من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حال الانتظار فحينئذ يسمى ما به
يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكمال الذى يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون
ما به يخرج يتم دفعة فان كان منوعا لذلك الشئ يسمى كمالا اولا وان كان عارضا
بل اثرا لذلك المنوع يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون
النفس كمالا اولا من قبيل الثانى فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادى
الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات لان هويتها متعلقة بان يبقى منه
شئ بالقوة بل كل شئ يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل بان لا يكون
ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل
واما ساير الكمالات فلا يوجبها ان الحاصلة فان الشئ اذا كان مربعا بالقوة ثم
صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هى لا يوجب ان يستعقب شيئا اولا عند
حصولها يبقى منه شئ بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث
هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التى ليست كذلك كا
لصورة النوعية فانها كمال اول للتحرك الذى لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق
ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافى القوة ما دامت موجودة
ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح اى اصطلاح المتكلمين الحركة اول الاكوان اى
الكون الاول للتحرك عند الحصول له فى المكان الثانى كما ان السكون عندهم
هو الكون الثانى فى المكان الاول فالجسم فى كل حد من حدود المسافة اذا كان له
كون واحد ويكون كونه الاخر فى حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له فى حد واحد
كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثانى هو السكون واولية

دعت مقولة وعلتين والوقت المتقابلين مما به وما منه وما اليه

الكون في الحركة كاوليه المكان في السكون اعم من الحقيقيه والتقديريه عشرة
في توقفها على امور دعت اي استدعت الحركة امورستة اولها مقولة تقع فيها
الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعليه وقابليه ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها
المتقابلين هما المبدء والمنتهى ثم اشير بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة
بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا تلخيصا ما به الحركة او ما بسببه الحركة سببية ناقصة
اذ الموضوع سبب قابلها وما ابتداء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه
الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر
انطباقها على الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا بد من حصول
قطع ذلك القطع مطابق للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا
زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض
في زمان وجودها عشرة في تقسيمها وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط
بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين
المبدء والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد
من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما
نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في
كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل
عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة اي مساواة الاوقات في الاحوال والحركة
بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة
باعتبار نسبتها الى الحدود وهي بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال
امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا
بقولنا ورسم الاولى فقد عنوا وبيان الرسم قولنا ما اي حركة امتدت في خيالنا انبسط

ما فيه وما عليه وما عليه وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاول فقد عنوا

ما امتد في خيالنا ينبسط
راسمها بالنسب التوسط

وعرضي وما ذاتية
طبيعة شوقية قسرية

هذا انقسام حسب الفواعل وحسبما فيه يجي من قابل
وحسب القابل تقسيما بل اذ عنصريا وسماويا غدا

الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمها اى راسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم للحركة بمعنى التوسط وهو انها هي الراسمة للقطعية بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعاع الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا دائرة وهذا كما ان نقطة راس المخروط المماسة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا وكان الآن السيال الذي تفرع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضي
يرسم زمانا متصلا اذ الآن معينا ان الحركة تفرع عليه الزمان
والاتي وفصل مشترك بين قطعة وقطعة منه وايضا الحركة عرضية وهي ان تكون الحركة فيما يوصف بها وصفا الرجال متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة لحركتها وما اى حركة ذاتية وهي ان يكون وصفا للمتحرك بنفسه ويعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم يكن القوة المحركة التي هي مبدؤها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهي طبيعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القربة ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور
بانتفاء الخارج هذا اى تقسيم الحركة
والا انعدمت الحركة الى العرضية والذاتية انقسام حسب الفواعل وحسبما فيه
باقسامها الاتية
اى انقسامها بحسب ما فيه الحركة يجي من قابل اى مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنين اللتين بحسب ذاتها واسلتها واصحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا ايضا اذ قابلها عنصريا وسماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية ثم ما بان للقابل السماوي على مركز التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارج بل بين نفسه كالافلاك المحوية الشاملة للارض

للمبدء والمنتهى ايضا اقتسا   ومنهما ماركبت مستخرجه   وفلكية وعنصرية

م بالاستدارة والاستقامة   كمثل ما في الكرة المدحرجه   اوليهما شرقية غربية

ومستديرة لعنصرية وضعية او شبه الوضعية وتمة او ما كقوس انقطع او عطف

للمبدء والمنتهى اى بسببها وبحسبها ايضا اقتسامه بالاستدارة والاستقا
فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة فمنهما متعلق بركبت اى
الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجة كمثل ما في الكرة المدحرجة
وفلكية وعنصرية اوليهما وهى المستديرة حال كون الاولى شرقية وغربية لحركات
الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستديرة
العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالة
المستديرة اما تمة محققة تامة او ما اى حركة كقوس انقطع بلا انعطاف ورجعة
او عطفت بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار
معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها جا ورجع وحركة مستقيمة اما مارة على المركز كا
لحركات التى على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف
والثقال فبعضها هابطة وصاعدة وهذه كسالفه اى كالمستديرة القوسية
اما مقطوعة غير بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها
ثبت بانها واقعة في جميع الاوقات فهى دائمة اولا فهى منقطعة او يقطع مسافة
طويلة في زمان قصير فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشير بقولنا سرعة
وبطوء او دوم وثبت اى قطع عشر اى في ان المحرك غير المتحرك وليس ما حرك شيئا
عين ما تحرك اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التى هى الجسم في بادى النظر
جا مشتركا يعنى ان المتحرك وموضوع الحركة اما الهيولى كما في الجوهرية والحركة الكمية
واما الجسم كما في البواقى واياما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفسه
محركا لزم ان يكون لكل متحركا ويكون في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها
حركتها الى جهة مخصوصة ويكون
باطلة فالملزوم مثلها وايضا لبرع البيان من اجناس مقومي في بلا التباس ابها
فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من مقولة ان ينفعل

وليس ما حرك ما تحركا وليس عاليان من اجناس وفاعل مع قابل اتحد

اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا مقومي شيء بلا التباس وما يفيد اثرا لا يستفد

وهامتباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذى هو
فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شئ واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر
اذ المستفيد فاقد له والواجد للشئ لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك
لزم ذلك غرر في بيان الاقوال في معنى الحركة في المقولة وقولنا الحركة
في المقولة له معان اربع تجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة
مقولة قال الشيخ في طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان نفهم
منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقي لها والثانى ان المقولة
وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هى موجودة فيها
اولا كما ان الملاسة انما هى للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها و
هى نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف
الى صنف والمعنى الذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بابه
انها اى المقولة جنس لسيال دعوا الحركة ايا وغيره اى لغير سيال شان الى ثان
اى ضموا للمقولة اى التى فيها الحركة اليها فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال
والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا في البواقي والسيال من كل واحد منهما هو
الحركة وهذا قول بعضهم فعنده الحركة في المقولة ككون النوع في الجنس اى تحته
ويرد عليه ان الحركة تجدد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه
وبتجدده ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتالهين قده بان ثبوت الحركة للنوع
المتجدد السيال ليس كعروض العرض للموضوع بل هى من العوارض التحليلية
كعروض الفصل للموضوع بل هى من العوارض التحصيلية كعروض الفصل
للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق قوله لو كان

هذا ممن ذاق من مشرب رحيق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث قال الافلاطون

كان في الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى

الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير لكان

حقا ما قاله من ان الكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في

طبيعيات الشفا انه ربما تمادى بعضهم في مذهبه فقال الجوهر منه قار ومنه

سيال وهو الحركة في الجوهر اي الكون والفساد ايضا حق لان كل جوهر نوعي

كالانسان والفرس والثور وغيرها منه سيال وهو الطبيعي منه ومنه غير

سيال بل قار ثابت وهو الابداعي منه ومثاله النوري بل في الجواهر احق

اذ لا يقولون برب النوع للعرض ولذا ما صححنا في الكيف ونحوه فباعتبار

المعنوي منها اي الهيئات النورية التي اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات

ونحوها فغير السيال من كل شيء عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع

المقولات في هذا العالم انما يعتبر عدم القرار في وجودها واما في مفهومها

كمتى وان يفعل وان ينفعل وان كان الحق عندي موافقا لصدر المتالهين من

في النزاع الذي بينهم ان الحركة من اي مقولة انها نحو وجود السيالات بحيث ان

الحركة وجود الامر السيال سيالا فان والوجود ليس من المقولات ولهم اقوال

تطلب من الشفا وغيره وما ذكر من ان السيال من كل مقولة هي الحركة احدهما

وقولنا او انها اي المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في

المقولة كالعرض في الموضوع فهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا

سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات

متصلة سيالة والا لزم اجتماع المثلين في كل حد حد ولزم تركب العرض في الخارج

مع ان الاعراض بسائط في الخارج مركبات في الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها

واسطة فيه ومن تغير　　　ماهي فيه الحركة ذا المرضي

من نوع او صنف لها باخر　　　وغيرها دفعي او تبيعي

ولو بقيت فيها صفة فلم تتبدل هي كما كانت وان حدثت فيها صفة زائدة و
ذاتها باقية فلا يكون التبدل في ذات السواد بل في صفاته فقط وان لم
تبق عند الاشتداد فهو لم تتبدل بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود
اشتداد الجسم في سواده وقوله او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع
يعني في موضوعية الموضوع اشارة الى الثاني وهو ابطال لرد دية بان المقولة
اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع واذ ابطلت المعاني
الثلثة تعين الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف
لها باخر اي بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففي الانتهاء الى السواد
وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى ينتهي
الى نوع الحمرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد النوع السلبية ويتوالى
اصنافها حتى يرد السواد باصنافها وهكذا في حركته في الطعوم والكيفيات الاخر
والكميات وجميع هذه الحركات متحققة في الفواكه والاثمار المتحركة عن سن فان
المقولات التي يقع فيها الحركة كم هي وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما
كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او سائر متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ماهي اي المقولات
التي تقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما انما هي الخمس اذا هو المرضي عندنا وغيرها
من المقولات دفعي او تبيعي فان متى تبتغ الى الزمان والتبتغ الى التدريجي تدريجيه
وان يفعل وان ينفعل كالامر بها التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرة
في مفاهيمها لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن
الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية
ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة بكونهما اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار
ايضا كالخط لا جزء اول ولا اخر له لان المقدار جزئه موافق لكله في الحد والاسم فافهم

فالكم مافيه بلا تخالف لذي تخلخل وفي تكاثف وفي نمو وذبول انتقر

مع استحالة الخليط الفشو والاستحالة تجوز كالنمو وكون ما في الاين والوضع ظهر

جزء اولا لا لكونه متعدا ايضا ينحل الى اجزاء نعم يكون لها اول وآخر يعني انتهاآتها من الجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان تكون في كل آن مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غيرها في آن قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غيره لم يكن خروجا غسة كما قلنا ولئن وقوع الزماني في الآن مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم في حال تسخنه متبردا فاتما يخرج عن التسخن التدريجي حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة كالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا لحركته في مراتب السخونة وكذا الجدة فان حركة العمامة في الاين تستتبع الحركة في التعمم فالكم مافيه اي ما يقع فيه الحركة بلا تخالف لذي تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي فمعنى كل آن يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في آن قبله وان بعده وعلم الخلاف بعيد بالتخلخل والتكاثف فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكمية في النمو والذبول وفي نمو وذبول استقر كون الكم مافيه الحركة ويستعمل معنى النمو والذبول الخ وكذا في السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازي وكونها اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها في الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة لتخص هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اي غالبة الكمون والبروز وغالبة الفشو والنفوذ وقد يقال لاصحاب هذا القول اصحاب الفشو والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول ثم تمكين هذين القولين لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شيء في كل شيء يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل بالثاني يقول الاجزاء تنفذ وتدخل من خارج وتخرج

زيادة المقدار ان ما يدني اجزاء التخلخل وفي تكاثف الجسم منقوص ولا انفصال من اجزاء وذا باسم الحقيقي فمن

على انتفاش وفي انذماج وعلى رق وغلظة للقوام استعملا على الاخيرين مشهور صفا عن الحركة ما قد سلفا من نائب ومن وضع كذا من نائب كيفت ثالثها القدر

من داخل الحرارة القائمة بالماء انما هو قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية المجاورة من داخل الماء او النافذة من الخارج في الماء ولم يستحل الماء حارا وبطلانه القولين واضح ولما فرغ من البحث عن الحركة الكمية على الجملة عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان ما نافية زيد في اجزاء اي اجزاء الجسم المتخلخل وفي تكاثف الجسم المقدار منقوص ولا انفصال من اجزاء وذا المذكور فيهما باسم الحقيقي فمن قبال الحماخ التخلخل والتكاثف الحقيقيان كا يشاهد في القارورة الممصوصة الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم بداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق القوام وغلظة القوام استعملا وعلى الاخيرين مشهور صفا اي بينهما بالتخلخل والتكاثف المشهور بين القوم ما عداها من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا اي هما بالمعنى الذي ابتداءنا بذكره اي الحقيقيين منهما فانه للام في الحركة للعهد الذكري ومن نائب وضع كان ثانيها اي ثاني المعاني ومن نائب كيفية ملموسة ثالثها القدر زكن ولما فرغنا عن ذكر المقولات الاربع التي تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع في بيان الخامسة وهي الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتألهين المتفرد بهذا التحقيق كظاهره ممن قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث العالم الطبيعي بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبتات سيبه جلت الائه وجلت نعمائه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة وغير ذلك فقلنا وحركة جوهرية

وجوهرية لدينا واقعه اذ كانت الاعراض كلا تابعه
والطبع ان يثبت فينسد العطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

لدينا واقعه لوجوه الاول قولنا اذ كانت الاعراض كلا تابعة للجوهر التي هو
الطبيعه والصورة النوعيه ومن جملة تلك الاعراض الحركات في المقولات الاربع
ولهذه التابعية قالوا الصور النوعيه مبادي الآثار الخاصة وعرفوا الطبيعة
بانها المبدء الاول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ولم يكن متجددا فينسد باب العطاء لان هذه المتجددات العرضية لا يليق ان
يستند الى الحق القديم الذي لا حالة منتظرة له لا كثرة متغيرة فيه فكيف لجنابه تعالى
والطبايع والصور التي جعلوها مصادرها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم
واذا كانت كذلك فالثابت السيال كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة
غير جايز فاذا كان الثابت علة للسيال لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة
فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون الطبيعة متجددة بالذات اي
بالوجود والهوية لا بالمهية وهو المطلوب ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة
المتجددة كيف صدرت عن المبدء القديم تعالى قلت قد مر في مسئلة ربط الحادث
بالقديم كيفيته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة والذاتي غير معلل
فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم
فهو جوابنا في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجواهر
وتبعيتها لها فلم يصح جوابه لذاتية لا بد ان تنتهي الطبايع وتناسخ راحلتها عندها
ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد
مراتب قرب وبعد عن الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية وتجدد احوال اخرى في
القسرية وتجدد الارادات الجزئية المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل
الكلام الى تجدد هذه الاحوال ولا محالة تنتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر
للحركة مطلقا هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة فيها والثاني

قوما

وفي استحالة العلوم اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضي بالعرض الا في الاعتبار مثبت الغرض

قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية في التصورات
الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات
نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئي في تصورا تجدديا اتصاليا كنفس
حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم ولهذا استعمل
لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات
في انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات
لا تغير لها لثباتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي بالعرض اي مع العرض كما ذهب
اليه جمع من المتاخرين وربما يقال ان المعلم الاول ومترجمي كلامه عبروا عن
المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك التعبير والتمثيل
الا في الاعتبار اي اعتبار بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط
كان عرضيا محمولا واذا اخذت بشرط لا كان عرضيا غير محمول فالفرق بينهما
كالفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة شبت الغرض اذ ح المبدا
في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال كونا وجودا
كما هو التحقيق ناصري بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال في الوجود
تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل عجيبة
غرر في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما قالوا من عدم بقاء الموضوع
حلت اي الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعني
ان موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان تتبدل عليها خصوصيات
الصور الحالة ويكون (تكون) هي مما فيها الحركة مع بقاء الهيولى وتشخصها بصورة ما وهذا
كما ان الهيولى بجنسها وشخصها باقية عندهم في الكون والفساد بصورة ما قال
صدر المتالهين قدس سره في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب ان يكون باقيا بوجوده

وتشخصه الا انه يكفي في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة متشخصة بصورة

ما وكيفية ما يجوز له التبدل في خصوصيات كل منها او لا ترى ان تبدل

الصورة على مادة واحدة يكون وحدتها استفادة من واحد بالعموم وهو صورة ما

وواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلي ما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء

فتشبه الحركة الجوهرية النمو والذبول اي كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى

وهي تتحرك في المقادير مع ان الهيولى كما لم تتحقق بدون مقدار ما اذ قد تحقق

ان تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار

ما يتحرك في المقادير المعينة كل ما تحرك فيه ومعها اعتبار صورة ما او مقدار

ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة واخرى هي ما فيه الحركة

كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي الطبيعي والفرد

ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى نحو الاتصال المتدرجي

افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها فيقال انها محتاجة

الى طبيعتها الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى

باقية ولا تجد فرقا بين حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى

بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب

الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم

يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى تلك العلة الحقيقية كما اشير

اليه بوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد

بالعموم من الصورة فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤونة وكذا من جانب الهيولى

ايضا لكونها قوة محضة تكفيها ذلك فان الطبيعي شيء والفرد شيء آخر ولا سيما

الطبيعي النوعي فان الجسم ان كان جنسا للمادون لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه واغنى الهيولى

موضوعها بتشخصه له البقاء وقد يجى البقاء فى التدريج
مبقيه اعلته المفارقة مع كالهيولى فعلها القوة جى
توحد الكون الذى منه انتزع
تمجاز الاختلاف فى المفهوم

والى هذا اشر بقولنا موضوعها اى موضوع الجوهرية بتشخصه وبغيره البقا
مبقيه اعلته المفارق وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذى هو مراد
المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذى هو لكل نوع طبيعى سبا الجوهر
بوجهه الباقى الثابت فى علم الله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد
يجى البقاء فى التدريج كالهيولى فعلها القوة جى دفع لما يتوهم فى المقام ان الهيولى
كانها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك
كذلك ليست باقية ولا زائلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة
لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وتشخصها بوجودها
ولكن كلاهما مستفادة من المفارق لشركة العلة المقارنة وان ما به البقاء الحقيقى
لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء الذى هو الواحد بالعموم من الصور
فنقول ان للجوهر الصورى فردا زمانيا لا على وجه الانطباق على الزمان مستمرا
تدريجى النسبة كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا كالقطعية
والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقائهما عين التدريج فى النسبة او فى
الذات فان البقاء السرمدى بنحو والدهرى بنحو والزمانى بكلا قسميه بنحو كما ان
الوحدة فى الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية فى الهيولى عين القوة فللهيولى
انحاء من البقاء بحسبها به البقاء تمجاز الاختلاف فى المفهوم مع توحد الكون
او الوجود الذى منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى جواب ما
قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه فى وسط
الاشتداد والتنقص او لا فان بقى فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد
بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا فى كل ان حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر
وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز فى الصورة الجوهرية

فصورة سيالة منقرضة | تصرم فى كل جزء كون
واحدة على الهيولى فايضة | لاخر وليس فيها بون

لان قوام الموضوع بها وان جاز فى الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة وحاصل الجواب ان فى توهمهم هذا خلطا بين الوجود والماهية فانه ان اريد بقائه وجودا فنختار انه باق حيث انه وجود واحد شخصى مستمر لكنه غير مستقر ونتزع منه فى عين وحدته وشخصيته فى كل آن مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فنختار انه غير باق ولا يلزم بطلان جوهر بالفعل وجود وحدوث اخر كذلك لان تلك المفاهيم بتباينها نوعا غير ما كانت موجودة كل بوجود عليحدة واما فى الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصى زمانى والواحد الشخصى يجوز ان ينتزع مفاهيم مختلفة منه وتوهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الآنية بالقوة واما الصور الزمانية فهى بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصى كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها فى ذلك اذ الموضوع الجسمانى كما لا يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرها فهو قبل بين الفرد الزمانى بالفعل من كل واحد منهما ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته من اثبات الحركة الجوهرية بقولنا فصورة سيالة وجودا منقرضة اى متصرمة متقضية واحدة حقيقة على الهيولى فائضة بحيث تصرم فى كل جزء من تلك الصورة كون لاخر وليس فيها بون اى فصل بسكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما حد مشترك فى الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصل مشترك كان بينهما لئلا يلزم تتالى الآنين والآنيين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للتحرك الكيفى من المبدء الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للتحرك الجوهرى صورة واحدة متصلة سيالة كخط واحد لما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان وان لا مصداق الا لقولنا

تبقى وان تمّ زمن الشيب
كالشيخ عين الشارخ الطارى

ما فيه ما اليه ما فيه بدت
كالذات للحركة منها نوعت

اى احد اجزاء هذا البيان الاخر والواقع خلافه لان الوحدة فى كل موضع اقهر
والثبات ابهر وخلافها اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والهوية
مصداقا فلذا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة من البيان وان تمّ زمن الشيب
اشارة الى امثال قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ
فانه مع تبدلاته البدنية من اول تكونه الى اخر عمره عين الشارخ شرخ الشباب
اوله الطارى من طرء اى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرء بالتخفيف للضرورة
او المراد الطارى اى حديث السن وجديد الحس فى هذا المصراع نظر العالم الكبير
بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع
تبدلاته البدنية روحا وجسدا حيث انه فى اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا
وبعده ليس الا كفوا للعناصر وفى المراتب التالية ليس الا عاجزا موجودا ثم يتدرج
فى الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا
يملك المشرق والمغرب شيء واحد ومع انه ابن البيضاء من الحمراء نعم لان الملك
المقتدر الحكيم الذى لعلّمنا هل لا ان يكون يكون خليفة الله فى الارض عين ذلك
الهيكل المحسوس الذى كان اعجز الخليقة اما فى الجسد فباعتبار وجهه الى النفس
الناطقة واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط،
غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختم بالسكون ما فيه ما
اليه ما فيه بدت كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فيتحد الحركة نوعا
باتحادها ويختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدء والمنتهى نوعا
فتختلف الحركة نوعا وان كان وان كان ما فيه واحدا فكالحركة الصاعدة مع
الهابطة فى الاين وكالحركة من البياض الى السواد فى طريق واحد مع عكسه فى
ذلك الطريق واما اختلافها النوعى باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء والمنتهى

شخص بذي واثنين من سواها
ضد بمبدء ومنتهاها

اما السكون وهو سلب الحركة
عن قابل فعدم للملكة

نوعا بل شخصا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة
من البياض الى الصفرة الى الحمرة والى القتمة الى السواد معها من البياض الى الفستقية
الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخص بذي الثلثة باتحادها والاثنين
هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التى هى بمنزلة الذاتى للحركة
وهى الثلثة التى بمنزلة المشخصات لا تختلف ماهية الحركة باختلافها يعنى ان
الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك فلقطع بانه اذا
اختلفت الحركات فى واحد منها اختلفت بالعدد وانما قلنا الا المحرك لما قالوا
لما قالوا انها لا تختلف هويتها ايضا باختلافه فان المحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك
آخر قبل انقطاع الحركة كالجسم المتحرك فى الاين يتلاحق الجواذب والماء المتحرك
فى الكيف يتلاحق النيران وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان
اثر كل بمنزلة البعض من الحركة ومعنا التجزى وان كان بالفعل من وجه لا يقدح
فى وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضد لحركة اخرى بمبدء اى بتضاد مبدء حركة
لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت
ان لا يلزم التفكيك فى الضمير فارجعه الى ذى واجعل الاضافة بتقدير فى يعنى
تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه
ومثلنا فى التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض اما السكون
وهو سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التى هى الحركة وليس بينهما تقابل
التضاد

الفريدة الثالثة فى باقى اللواحق العامة للجسم الطبيعى عشرة

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية والموصوف
المحذوف نقطة كمية يعنى كان التفاوت بين الجسم الطبيعى والتعليمى بالاطلاق
والتعين فالامتداد الجسمى اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهى واللاتناهى ومن غير

فتر من مقدار قطع كانا ومنهم من قد نفى الزمانا

ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق التقدر والكمية فهو الجسم التعليمي كما الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا كمية ح واذا لوحظت معينة متقدرة بقدر خاص من الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالعارض من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود فتر من مقدار قطع كانا اي الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتألهين الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمان لان الماضي والمستقبل معدومان والان لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقا اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان او في ظرف فيه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان الحركة اي الحركة نفسها وليس المراد بالحركة هنا نسبة الحركة الى الفاعل وقد احتج على مذهبه بان الحركة متقضية وكل متقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسطة تتكرر لانها متقضية متجددة بالعرض وهو متقض متجدد بالذات كما هو رأي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى

كون المكان لكون ذا وضع يحق فكونه الموهوم من بعد محق وسطح باطن لدى المشائين

عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما هو كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان الواجب ذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او مقابلا والزمان لا يابى عن ان لا يوجد راسا وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحق ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهو غير المطلوب غرر في المكان لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم ليحق لكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هنا ليحق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب كثير من المتكلمين محق وزهق وسطح باطن لدى المشاء من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد ذكر والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين عن المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراق حبا اي حبسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه واجزائه ذلك البعد الذي هو المكان ملاقى لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والتداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في المكان لا بكليته تزييف سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحق ان المكان بعد لانه في موضع التعليل

اذ قال كل الناس فوقاً موقفنا
الماء فيما بين اطراف الاناء
ثم للمركب
كل جسم

ان الطبيعي مكانا طلبا
ان قاسر يخرج بنهج اقربا
كان المكان ما لجزء غالب

المفطور بالفاء اذ قال كل الناس فوقاً موقفنا لانه من فطريات عقولهم ولهذا
يقولونهم وليس من باب اقتباس الحقايق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الاناء
هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف
الداخلة هو البعد ثم اشار الى الطبيعي من المكان بقولنا ان الطبيعي منه مكان
طلبا الجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه بنهج متعلق بطلب
اقربا اى على اقرب الطرق وفي النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها
لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى والفاعل المفارق لاستواء نسبتها
الى جميع الامكنة ولا انه مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها
الجسم ذلك المكان المعين لكل جسم اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان
الطبيعي ما لجزء غالب اى مكان المركب مكان الغالب من اجزائه عشرون
امتناع الخلاء تساوى وحذفنا الياء اكتفاء بالكسرة ذى جنس العائق والعديم
العائق في حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفى للخلاء يعنى ويلزم ذلك التساوى
ان معهما يفرض معاوق اى فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون
هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما موصوفة بدل من نسبة في الزمانين حصل تقريره
على ما في كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق
مساويا بالزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بيان اللزوم
انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا محالة يكون في زمان ولنفرضه ساعة
ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان
اكثر لوجود العائق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة بعينها في ملاء ارق
قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان
حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اى يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر

تساوى ذى العائق والعديم
حركة بالنفى للخلاء يعنى
ان معهما يفرض معاوق اقل
بنسبة ما في الزمانين حصل

كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري
فالطبع واحد وفعل واحد في واحد لم يك غير الواحد
والارض اخرجت قوى قسرية من كروية سوى حسية
فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذهي ذات وضع

معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة
انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعنى قلة
الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة
ذي المعاوق اعنى التي في الخلاء غرر في الشكل كل جسم بسيط فلكي و
عنصري شكل طبيعي له هو الكري فالطبع القاء للسببية واحد في الجسم البسيط
وفعل فاعل واحد في قابل واحد لم يك غير الواحد وما سوى الكروية فيه كثرة
لان المضلع من الاشكال يكون في جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض
مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء
طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة
صارت حافظة للشكل القسري بالعرض ولا تتوهمن انه دوام القسر وهو محال لان
نوع القسر دائم وهو في العقل واما اشخاص فهي دائرة زائلة سوى كروية
حسية اذ قد تقرر في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة
سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع غرر في الجهة فوق وتحت جهة بالطبع
فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي
رجله تحتا بخلاف باقي الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منهما عند
التحقيق فوق او تحت اعتبرهما اضافة والجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية والمعدوم لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بـ اي
طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة مرادي بعنوان طرف كل امتداد
لكن لا من حيث هو طرف مطلقا بل من حيث هو واقع في ماخذ الاشارة اي الامتداد
الموهوم الذي يوخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة
لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا معنى لانقسامها من حيث كونها طرفا

ويتنهي اليه الاشارة

وهاته

لم تنقسم فى ماخذ الاشارة — وكونها ستا وليست تنحصر

فيلزم السماء الاستدارة — تقريبه الخاصى والعامى اشتهر

وغاية والا لم تكن طرفا وغاية والا لم تكن طرفا وبهاية فهى ان انقطع لم تنقسم اصلا او خط وسطح ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على مجموع ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعتين وصفتا بلبتين فان الاجسام الطالبة لاحدهما بالطبع هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت فى غاية القرب من جسم يكون الاخرى فى غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد من جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كريا بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكونها اى الجهة ستا وكذا جهتا الفوق والتحت ولكن الحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض فى كل جسم امتدادات غير متناهية فطرفا كل امتداد فى جسم جهة تحرك اليها جسم اخر اليها وتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصى وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست وتقريبه العامى اشتهر وهو المحاذات للاجزاء المختلفة فى الانسان من الراس والقدم والظهر والبطن والجنبين عن عمر فى حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه اختلف اهل العقل فى حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه او لك ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يروعن ذى معتبر بل هو احتمال عقلى فى بادى النظر فثانيا من الوجوه بقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس حزبا ثانيا

ايضا قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذى معتبر فثانيا بقوله اهل الملل من مسلم ومن يهود ومن ...

وكلام من قدم السماء بسوى وقال الاقدمون بالثالث مع
تناجز في الذات ما دون بالتشخص والكلي من عناصرها

مذهب فحل ومن رأى غرك في الأجسام كلها حادثة ذاتا وصفة من هيولى وصورة لكونهما مجردة
جوهرا فضلا عن التجرد العرضي واولا من الوجوه يقول من قدم السماء برمتها
بالتشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل
وما يجري مجراها بالتشخص ما سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى قدم الكلي من
عناصرها فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم
قديمة بالتشخص والقديم بالتشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بمادتها وبالقدم
بالنوع الذي يصورها ايضا بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس
وجماعة من بعده وقد وجه قولهم وتحول كثير من اصحاب القول الثالث مصلحة
المتاخرين حتى بل نقل باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم
الدالة عليه في كثير من كتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل
ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث من ان عالم
الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في ان تلك الذات ما هي
ذي جمع من فرقهم هؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقهم انها غيره ثم الذين قالوا
انها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذلك الجسم ماء قابلا لكل صورة ثم ذا الماء
بتكثيف صار شيئا اي ترابا ثم بتلطيف للماء هواء ونارا وقع فان الماء اذا لطف
صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع من
تلك النار ويقال ان ثاليس ملاحظه من التورية لانه جاء في السفر الاول منها ان
الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع
منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض
ثم ارسيها الجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انه قال المبدع الاول
ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدومات كلها فانبعث منه

وبالهواء والارض والنار نطق
قوم بتلطيف وتكثيف سبق
بالنور والظلمة قال الثنوي
وقيل بالجسم الصغير الكروي
وانكساغورس بالخليط قد قال ولكن كلها

كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى اخر ما قال
وقد اشرنا الى مذهبه هذا في مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد
بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط المعبر عنه
في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق الباقي لا يخفى على العالم بالتاويل
وبالهواء والارض مع النار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم بتلطيف وتكثيف
سبق في تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منه الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء ويكون من لطافته النار ومن
كثافته الماء والارض وزعم بعض انه النار فيكون الثلثة منها بالتكثيف
والسماء من الدخان بالنور والظلمة قال الثنوي في تلك الذات القديمة ويمكن
ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفري ثم عد
هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة جسما
اما نبا على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما
يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس
بالجسم الصغير الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة
الحركة في خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل
من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدثت من حركات
السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها هذه المركبات وانكساغورس
بالخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي لا نهاية له فيه اجزاء
غير متناهية من كل جنس وقدر ولكن كلها اي كل ما ذكر في تعيين تلك الذات
وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي
الذات القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى

اصحاب

بعد ما خمسة فاثنان جيبن فاعلين كانا ذان

فعد الهيولى من بعدما الباري والنفس و واد اثنين لها جيبن و فاعلين

بلا انفعال و ذان دهر و خلا وواحد هو الهيولى انفعلا

تعلق النفس بها والتما

اصحاب فيثاغورس فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والظاهر تسكين الراء وتحريكه في النظم للضرورة خمسة قدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا و ذان هما الباري والنفس و واد اثنين آخرين منها ليسا حيين و فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال و ذان دهر و خلا و مرادهم الزمان والمكان و واحد وهو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اي واحد منها منفعل فقط و ليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها و ذكر في شرح المواقف وجه قدمها عندهم من شاء فلينظر فعل الباري الهيولى بعدما تعلق النفس بها فالتما ضروب الاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها بر لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب نفسها من الاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا في تحجينه بقولنا اذ نفي الثني و في القاموس ولا ثنى في الصدقة كالى اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا تؤخذ مرتين في عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كثرة ان وامر من الشرك و في التثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة ايضا الشرك قضية اي في التخمين كل الكفر و كل التلوث بقاذورات التقايص أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول اعداد انشأت من الآحاد كما لو اذ بالبسائط المركبات تقومت و تلك البسائط و احدات ثم ان تلك الواحدات لا تخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات

ضرب الاجسام كالارض والفلك فارتقت لعالم الملك

وعند فيثاغورس اصل الاصول الاحاد

اد با البسائط المركبات
تفوتت وتلك وحدات

كل هو الوحدة لا اذا تاجمع
بل ذوتت يكل يرى الخلف وقع

فوحدات اعترى الوضع فقط
يحصل منها الجسم والسطح وخط

فذلك العظيم رمز كلمته فلا يرد وليحل عقدته

فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا
ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت بمجرد وحدات وهي
لا بد ان يكون مستقله بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك
الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقه هذا فى الى هذا اشرنا بقولنا
كل من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لا اذا تاجمع كالوجود الحقيقي الذي هو
نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوتت بانفسها يكل لا
يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذا عرض الوضع للو
صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل
السطح واذا اجتمع سطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات
مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقطا يحصل منها الجسم والسطح و
خط اي مجموعهما من النقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء
المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محملا
صحيحا بقولنا فذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا بد اذ من الشيء
انه لا ترد على الرمز وليحل عقدته فانه عبر عن مبدا المبادي بالوحدة المحضه
وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي
فمراده بالوحدات القائمة بذاتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي
المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم بعد عن الاثنين الثلثه ثم
عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات انه صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد الوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي
من الوجود والمهية فهو اثنان وايضا فهو في ثاني مراتب الوجود
مقوم الوجود لا تقدمه ولا يوخر كان الاثنين كذلك ثم صدر عن الواحد الحقيقي

الكلام في الفلكيات

الجسم عنصري او اثيري وتحقق التركيب في الاركان دل على التحرك الاين يكون ذا تحرك دوريا وهو على جسم بدا كريا من فلك وكوكب منير

بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهية والوجود التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع ثم صدد الطبع وهي الاربعة لان له وراء الثلثة انطباع وتوغل فيها فتعلقه الانطباعي يحل في الذهن الى اصل توجه ورسوخ وايضا وقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة فمعلوم لوجوده كما قلنا في العقل الرابعة في الفلكيات بعد تمهيد تقسيم الجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر وما تولد منها او اثيري لا اثر المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه تحقق التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك المكاني اي الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كل منها كونه في مكانه الطبعي فيجبرها على الالتيام وانفكاك بعضها الى جز بعض بسبب غير طبيعة كل منها وهو عناية المبدء الفعال وهو اي التحرك المكاني دل على وجود جسم بدا كريا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة والجهات الاضافية ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما وجود جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا حركة دوريا وهذا ايضا يدل عليه الحركة الاينية من جهة حدوثها وطلب المحصص لحدوثها وربطها بالقديم فان المستقيمات من الحركات مبتدية من السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم من عنصرية ومن صفاتها ولوازمها خلو وذا محدد جهاتها والمراد من العنصرية مبدئية المبدا المستقيم المستلزم نفيه نفي كثير من الاشياء عن الفلك الجائز جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اي الكون من شي

والفساد الى شىء وان قيل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع
الفساد بمعنى الفناء الحتّ اشد من الفساد الى شىء اذ يبقى ح مادته فللفلك طبيعة
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما
يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه يتحرك من جهة
الى جهة فكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله وهذا ينافى محددية الفلك للجهات
قالوا وفى قولنا وذا محدد للحال ليكون علة للخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة
فعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان لبقرها انتهى لان لو نفسا مجردة
كما يأتى ولوصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم
هو السماء اذ لا نعنى بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات المذكورة
واما عدد الفلك فقلنا والفلك الكلى تسعة قيدنا بالكلى اذ لو اطلق كان
ازيد منها وذى اى التسعة اولها الفلك الاطلس سمى به لخلوه عن الكوكب
كالاطلس الخالى عن النقوش وثانيها الفلك الذى حركة بطيئة تضاف له ويسمى
الفلك الثوابت وبالسريعة اى بالحركة السريعة اليومية اخصص اولها اى
اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير باعتبار رجاعه
الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى كمية سرعته قلنا
حسبما قرر فى الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اى يتحرك
بمقدار ما نقول به احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو الفلك الثوابت فقط
قصو ميلا اى خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة
وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه ح اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى
وبعد محدب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما فى القبسات
ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها على ما هو مشهور

والفلك

والثاني كرسي وعرش للنبي والسبع خنس جوار كنس والفلك الكلي والجزئي يعني بهِ المشمول وكل ما هنا لحي ناطق ولجمال الله دوماً عاشق

من خارج المركز او موافق فقد وشامل الأرض وغيره فقد

والفلك الثامن كرسي في لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان
في السموات السبع خنس جوار كنس اي رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس
وهي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب الكلي العام
والمراد انها السبع في الثامن والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي
المفهوم به يعني به اي بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والشمول ناظر الى الكلي
يعني لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ومقابله وكل ما هنا اي في عالم
الافلاك لحي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما يأتي ولجمال الله تعالى دوماً عاشق
وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول التسعة التي بازاء الافلاك
كما هو المذكور في كتبهم مسطور الا انها مرادات جلاله واشراقات جماله وقبلة
الكل واحد كما هو بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او من فلك موافقة
اي موافق المركز مركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها او من غيره اي
فلك شامل للارض كالتدوير فقد وفيه اشارة الى تقسيم الفلك اليهما
كلام اوفق لقاعدتهم مع اعلامهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون الثوابت كل في
فلك على حدة ومنهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي
حركات خاصة غريبة ويتعلق نفس اخرى بالمجموع يحركها الحركة اليومية فقلنا
وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية بطل
اذ نقول في مقام الاكثرية لو كانت الثوابت كل في فلك فاما ان يكون كل واحد منها
من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك
الافلاك وعدم الاحاطة بعضها ببعض بل مع اختلافها نوعا كما سيجيء والى هذا
اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سمي ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة
لبطوء حركتها او لثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك على حدة مع كونه اي

وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل بطل
فليس كل ثابت في فلك مع كونها لثابت اذ تحرك

يكون زمان واحد وكيف لنفسها لو كان الطبع د

اذ كلها نوعا وقد اختلف ◦ وواحد بواحد قد اكتنف ◦ كيف اتفاق سيرها في كغفر ◦ ولا نظام في اتفاق يعتبر

كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الآخر ذا تحرك

اذ كلها اى كل تلك الافلاك على تقدير تعدد الافلاك الثوابت نوعا وقد

اختلف وواحد منها بواحد آخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق

سيرها اى سير افلاك الثوابت في كغفر اى في خمسة وعشرين الف سنة و

ماينن والحال انه لا نظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق يعتبر واما ان

يكون كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة

فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض

ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لما ثبت لها افلاك سوى الفلك الاطلس و

الى هذا اشرنا بقولنا وما يحرك تعا ذى اى افلاك الثوابت على فرض التعدد

فهو مفعول قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها تحركا ليس ما بالعرض الذي

مفعول طري كما في الفلك الاطلس وما به جرى مما في جوفه ونقول في مقام الاقلية

الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقي له فمجموع الثمانية

لا وجود له عليحدة حتى يتعلق به نفس عليحدة وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع

بشر وبقر مثلا لا وجود له عليحدة فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لابد

له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل

والارادة والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولا

لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لابد لهما من جسم يحلان فيه والمبادي

الجزئية المنطبعة في الثمانية انما هي لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي

مشتركة متضادة فيها والى هذا اشرنا بقولنا بالقول بالتعليل في الثامنة ونفس

اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسي راضية اذ ليس للمجموع كون ووجود

آخر هل جاز نفسا اخرى استفهام انكاري كبشر وبقر اى مجموعهما وجملة لا محله

للتسع من كليها العقل العشر واستثنى عاشرا يكمل البشر وانما الجزئي منه اثنان وعشرون

ميل جزئى استدارى هو الطبيعة الخامسة ثم لابد عليه من خص ولا مبدء شوق و
ارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال والحركة
الشوقية من وضع جزئى الى وضع جزئى اخر و نفى المبادى المنطبعة فى الثانية مسير ات
اخر من حركاتها الخاصة ولا يجرى نفى مبادى الحركة الشرعية واذا تحقق المبادى
الجزئية الضرورية فى مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك بعيد من النفس
التحرك بلا الة فالنفس ذى اسم اشارة بدل من النفس عقل ان الفرق بينهما
بالاحتياج الى الالة فى الفعل وعدم الاحتياج والعقل محل الخطر اى مترفع
الشان عن مباشرة الحركات هف فاستدعت الشرعية ذى بدل لجسم كل
لى طبعت نفس به اى فيه ولى طبع خاص يحل به **تذنيب** للتسع من كليها
اى كلى الافلاك العقول العشر واستثنى منها عقلا عاشرا يكمل البشر فهو بازاء
النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء ويلهم الاولياء
ويعلم العلماء التسعة الاخرى من العقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية
معشوقات لها وتلك النفوس تشبه بها بحركاتها الخاصة عشرون فى اشارة
اجمالية الى الافلاك الجزئية الفلك الكلى ما ينضبط به احدى الحركات التسع
والجزئى ما ليس كلا اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط
احديها به وانما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرون اى عشرون
للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركز عن مركز العالم ترديدهم فان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او با
لخارج لا حاجة فيه اليهما معا شهير صيرة اى صير الذكا منطقة البروج اى منطقة
فلكها المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى
الخارج مركزه من خروج عن سطحها يسيره يبدى الفصول الاربعة الا فاى

مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج والسما انطبقت

ليس مطبقا على اثنا

علوية وزهرة كراتها كل مثلث استوت هيئاتها

غير عطارد زاد علوية وزهرة بالجوزهر

منطقة البروج معدلا اي دائرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية
وجنوبية علوية اي كواكب علوية هي المريخ والمشتري والزحل وزهرة
كراتها كل اي كل من كراتها مثلث استوت هيئاتها اي هيئات كل من الافلاك
الاربعة من حيث اشتماله على الثلث وملك الثلث ممثل وحامل وتدوير
موصوف بانه غير كرة فيه كوكب غير عطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا
هو في ثخن ممثله كما انه في ثخن مديرة كالقمر اي كان القمر زاد علوية وزهرة
بالجوزهر هو فلك متوازي السطحين موافق المركز محيط بافلاكه الثلثة الاخرى
منطقته في سطح منطقة البروج وتم حامله في ثخن فلك مائل البين طبقا منطقته
على منطقة ممثل ولهذا سمي بالمائل ومناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج
والسما انطبقت به اي لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير شمس مشترك مقاطع
المناطق ذي المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرفت
حاله وممثل ط وحامل ند وبر ذي الكواكب الومض اشتركا في الاوج و
الحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره
لمقعره والنقطة الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض ومامن الافلاك
كالاطلس لغرب مائل اي من الشرق الى الغرب متحرك بجوزهر ومدير ومائل
وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالي البروج كاذب
اي كالازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي لكنها اي لكن غيرها
اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية وحدثت اي
عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اي كمقادير الحركات الشرقية
غرض في بيان الداعي الى تكثير الافلاك وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوح
تنحي في سيرها اي اختلاف تنحي في سير الكواكب كاوج اوحضيض اي مثل ان يكون

وغيرها حركتها من مغرب على توالي البروج كاذب لكنها اختلفت في سيرها وحدثت في الهيئة كغيرها

الكواكب تارة بعيدا من الارض وذلك اذا كان في الاوج وتارة قريبا منه
وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة ر او اى مثل
ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل
فلك او فلكى فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف في كل
ناسك هنالك لا يقف عن نسكه ولا يسكن عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا
الى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكى فنوعه
غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد يدرى هذا الحكم الحكيم الذكى العالم
بان كون الطبيعة الجسمية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه
الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا ولا شر فيها على الدوام ودا وكلها
مظاهر السلام والبر والخير المحض ومن ثم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل
المراد انه مظهرها وسياق التفصيل ان شاء الله ليس لها من شئ متعلق بفوانا
الكون ولا تفاسد لها الى شئ كما في العنصر والعنصريات بل هما كغيرها كلا
وطرا شئ اخر وهو انه من علم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم
الى محض الفناء كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شئ انشاها ارجعها الى الفنا لكن
اين الانشاء عن العدم المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمن و
اين الفناء الذى هو المحق المحض والطمس الصرف من الفساد الذى هو الاستحالة
الى شئ فيبقى منه مادة قال نعم كل شئ هالك الا وجهه **غرر** في عدد
الثوابت كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت موضعها
الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليت تحصر يحصيها الا العزيز
المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو **خاتمة** اعداد حم اى الثمانية والاربعون
من الصور التى واحدة وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج

والعنصري بسيط ارض ثم ما ثم الهوا والنار تتلوها السما والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى

وخمس عشرة منها في جنوبها واثنتي عشرة على انفسها وفيه اشارة الى ان حجم في الوحي الالهي يمكن ان يكون قسما بها كما ان ذبرها وبنيانها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تعالى تسعا وتسعين اسما من احصها دخل [الجنة] واحرف الهجاء اي المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اي البروج الاثني عشرية اي في الفلك ادرجا اي ادرج العزيز المقتدر وفي هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظم الله تعالى في كثير من مواضع كتابه المجيد **الفريدة الخامسة في العنصريات غرر** في عدد البسائط وكيفياتها والعنصري اما بسيط واما مركب هو حيوان او نبات او معدن والبسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ماء ثم الهواء والنار التي تتلوها السماء بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهواء لكن ذا اي الهواء رطبا والمراد بالرطب ما هو رطب من غير اخذ اللذات فيه فيكون عين الرطوبة وذي اي النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذي محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء به اي بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا اي الى الاخر بلا واسطة بل ولو بواسط سواء لم يتكثر وان تكثرا اي الواسط يعني كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس فهي ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسط واحد كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس وهي اربع واما بوسائط كما ينقلب النار الى الارض وبالعكس وهما صورتان فالجميع اثنتا عشرة حاصلة من ضرب كل من الاربعة في الثلاثة الباقية **غرر** في بيان

انه يخلط بما يجي لبخار او لا خلط به ... مازج ثان نارا او لا فانتبه ... واولا قسما الى الذي انفصل

طبقات الارض وغيرها كانت ثلثا طبقات الارض من طبقه طينية كلها من بباينه وهى طبقة المجاورة للماء ومن طبقه صرفة وهى المحيطة بالمركز ومن طبقة هى ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربعة اى ربع الارض الشمالى انكشف من الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله تعالى وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جذابة للرطوبة انكشف الربع الشمالى وهذا مذهب لبعض اخر منهم

وغير ربع منه اى من الارض في الماء نفد وطبق واحد ذا اى الماء والهواء طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء ببخار هو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية صغرها او لا خلط له به ثم اما مازج ثان اى الهواء الذى لا يخلط ببخار نارا او لا يمازج النار فانتبه واولا وهو الهواء الذى يخلط ببخار قسم الى طبق الهواء الذى ينتقل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض والى الطبق للذى ما نافيه وصل اليه عكس الضوء فالطبق الاخير المخلوط ببخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله اذا اخذ المبدا المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدا المحدود النار فما بعد هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح

طبقة للنار طبعا حركت

ذو ذنب نقلته ذو كشف

بكونها اصلا اصيلا فاهو

الثانى مما لاعتبار الثانى هو الهواء الذى يلى من النار من العلو والبخار من
السفل اما ثانيه اختلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى من الهواء انخرط
فيكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان زرقة متراشية
فى السماء وميل من بعد كذا تراى الجو اعلما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب
ذو ذوابت وكوكب ذو ذنب ومنه يتكون نيزك معرب نيزه واعمدة ثم
شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركت
بالبناء للمفعول ذو ذنب ظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند
كرة النار نقلته بحيث تطلع وتغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم
اى بتبعيتها فى الحركة كشف ثم ان القوم بكونها اى بكون النار اصلا اصيلا
عليحدة فاهو اى نطقوا والشيخ الاشراقى قد نفاه اى نفى كونها اصلا برأسها
بل هى هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منير وبعضه غير منير
وعنده بالكواكب نضج المركب العنصرى يجىء فان النار لا تنزل عن الاثير لتصير
اصلا من اصول المركبات وتنضجها وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهواء
عند الشتاء اهليلجى عجب المقعر عند الشيخ ومن يقول بقوله لانها تتكون
عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم تتدرج فى القلة الى القطبين عشر ود
فى الجسم المركب حيوان وانس ومعدن ونامى بشرط لا كل واحد منها
مركب تم ولكن لا لزم مفهوم الوصف اعنى التام على غير التام قلنا وغير تم هو منها
يكون منه اعنى اجسام يصير كالمزن وبالتم منه خلاف ذا اعنى اى ما حسان تركيبه
منه اعتد بها كالمواليد المذكورة فتلكموا الامهات اعنى العناصر الاربعة
ذى المواليد الاربعة وكذا ذى مفعول مستبعة اذا تفاعلت تلك الامهات
غلبت مستبعة يلفيها تفعل فى ملتها اى تفعل الكيفية فى المادة كا

قالوا بحفظ الصور النوعیه
وعندنا المبقاة کالکیفیه

کاسرت الصرف کیفیة بینهما تفعل ومنها
فحصلت کیفیة تشابهت
فی المزاج بینهما توسطت

فهذه الصور من اوایل
نازلة کناقص من کامل

اصرف کیفیتها ای صورتها فالمادة منفعلة فی الکیفیة فحصلت من تفاعلها
کیفیة تشابهت فی الکل فی المزاج بینهما ای بین صرف کیفیاتها توسطت
ومعنی تشابه الکیفیة المزاجیة ان الحاصل منها فی کل جزء من اجزاء الممتزج
یماثل الحاصل فی الجزء الاخر حتی ان الجزء الناری کالجزء المائی بناء علی بقاء
صور العناصر فی الحرارة والبرودة والرطوبة والیبوسة ومعنی توسطها
ان یکون بالقیاس الی الحرارة الصرفة برودة وبالقیاس الی البرودة الصرفة
حرارة وکذا فی الاخرین قالوا بحفظ الصور النوعیة وبقائها فی المرکب حتی
ان الشیخ الرئیس عد القول بزوالها مذهبا غریبا مخترعا والتحقیق عندنا
ان الصور المبقاة کالکیفیة الواحدة المزاجیة بالنسبة الی الکیفیات
الغیر المنکسرة السورة فکما ان الکیفیة باقیة ولکن منکسر السورة وکانت
حرارة بالنسبة الی البرودة وبالعکس وهکذا ولم یصح سلب شیء منها والنسبة
بینها وبین الاربع نسبة النقص والکمال فکذا الصورة باقیة وهی بوحدتها کل
الصور الاربع فهی ارض ولکن منکسرة ونار کذلک وهکذا فللارض واخواتها
مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها ارض وکذا فی الباقی فلکل صورة
کاملة ترد علی المادة لابد ان یکون بفردها یترتب علیها ما یترتب علی
جمیع ما دونها ویکون بالحقیقة هی هی فوجود ما دونها بنحو الکثرة لغو معطل و
لا معطل فی الوجود فکما ان الاثار والکیفیات باقیة ولکن متوسطة والحدة
فکذا مبادیها لانها توابع لها کما اشف عنها والملاک کل الملاک فی ذلک
جواز الاشتداد والتضعف فی الجوهر والتبدل فی ذات الشیء مع اصل محفوظ
فی مراتب التبدل فهذه الصورة ای صورة احد المواليد من اوایل ای صور
الامهات نازلة کناقص من کامل والناقص هو الکامل بنحو اضعف والکامل

وقبله ثلج وان ليس صعد
للزمهرير مع كثرة فقد
وكذا طب من الاجسام تختن
تحت والياس منها دخنا

يعقد فهو ماطر السحاب
للزمهرير ودون عقد سم بالضباب يكون بخ
فاطر السحاب ثم ابقويا
والافيما برد ان كان بعد الاجتماع ثلجا

هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مران التفاوت بالنقص والكمال ليس بتفاوت بالنوعيا
فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها
غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فان الحق احق
بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها
كاملة من جهة وحدتها الجمعية عشر في كائنات الجو وهي مركبات غير نامية
ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي الزهيرة ارضها
القليل وغيرها حين تسخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بخر الابخر بانفصال
اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس
منها اي من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء
ارضية غير متميزة في الوضع وبناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل بناء
كثير من اصناف الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما ياتي فبعد
ما بخرت الاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل
النهار للزمهرير الذي عرفته ان بخار لقيا تكاثف فماطر السحاب اي ينعقد
سحابا ماطرا ولكن ان لم يقويا برد والا اي وان قوي البرد فيكون بردا بفتح
الراء ان كان بعد الاجتماع اي اجتماع الاجزاء المائية من البخار انجماد وقبله
اي انجماد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة
الزمهريرية وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما
ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد ينعقد ويتكاثف البرد
فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ
فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك

وقد يرى برق عنيف
يشتعل الغليظ في اللطيف بعنف

لما على دهنية قد اشتمل
فبرق او صاعقة مثل حصل

يمطرون ودون عقد سم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى
حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد
فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف نسبته
نسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثرى فى المذكورات
ومن الندور ولشدة البرد الهواء قد يتكاثف وينعقد بلا انجار قصاعدة اليه
منه هذى المذكورات توجد وقد حكى فى مبحث الانقلابات عن الشيخ و
غيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه فى
المزن ان يحبس دخان بان يرتفع البخار والدخان كثيرة مختلطا وانعقد السحاب
واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصل ح رعد وهو الصوت الهائل المعروف
بمزق من الدخان للسحاب فى صعوده ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية
للتصعيد لشدة لطافته وبيبسه او فى هبوطه الى السفل لزوال الحرارة وشدة
تكاثفه وثقله بالبرد الشديد وربما اى حين ما تقلقلا وقد يرى ونفع
تمزق عنيف يشتعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة
قريب من احبه من الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا يشتعل با
لتسخين القوى الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفى بسرعة
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببها لان الصوت لا بد له من حركة الهواء
فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة
منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفى بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح
والهالة فسببها انه يتراءى استضاءة اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة
ان الصيقلى الذى صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل
تحقيقا لمعنى الصغر دون رؤيته ان كان تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة

واختلاف لونه تخلط ضوء
مع لون اصناف الغمام قدرا و
فيحدث الكراثي وارجواني
ناحمر اذ بدو وهاصرفان
فاقوس خلفها سحاب مظلم
او جبل كانا كثيف لازم

الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان النير هو النير الاعظم اعنى الشمس وهالة
ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقه
وقولنا المطر كان لها اى للهالة لا لقزح صفته لهالة وذلك لدلالتها على
رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها
اى خلف الرشية من اجزاء سحاب مظلم او جبل كانا كثيف ليصير الاجزاء
كالمرآت فان الشفاف من المرائى لو لم يكن وراء كثيف لم ير فيه شيء و
التجف وكسر الشريف قال تجف البيت واتجفه وتجفه ارسل عليه
السجف لازم وايضا شرط انحطاط الشمس الى الافق دنت وذلك لانها
اى الاجزاء الرشية تتحلل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه تخلط ضوء
الذي هو كالبياض مع كون اصناف الغمام قدرا وفي ضروبا الاختلافات
يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي ولون رجواني معرب
ارغوان واحمر ناصع اذ بدو وهاني بدو هيئة الالوان والاوساط الاخر
فيما يحصل بالاستحالة ضرفان هما السواد والبياض والالوان المتوسطة
تحدث من اختلاطها فههنا ما قوى فيه الاشراق يرى احمر ناصعا و
ما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى
السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الزرع فيكون من
ادخنة مصعدة لم وصولها الى الزمهرير ثقلت وهبطت فتموج الهواء
او تكون من ادخنة يجاور السماء اعني المشايع له في الحركة الدورية مردودة
في فناء الهواء وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها
فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان
اذا ضربه البرد هبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دايرا بموافقته

والزرع من ادخنة مصعدة ويجاور السماء مردودة

والبزء والقناة من هذا النمط

وتحامل بقوة على الهواء مبتدأ كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما يهيج لبرد الدخان المنضغط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانيه وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي يتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونه انه مع سحب اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصويبا اي نزولا لثقلها بكثرة البرد فهيج بالحرا الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا فانقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وههنا بخارية وايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه انه من تخلخل الهواء بالحرارة وتكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتبدد والتشدد وقد جاء الكل من الاسباب المذكورة فيه يحدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فلنشرع في بيان ما يكون في الارض وعليها غرض في الزلزلة الزلزلة الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخاني فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة علقة المسامات واجتمعت طلبا للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب لانه قد تحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي اصلها الابخرة المتبردة لكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيل الارض

من عكسه كالملح والزاجات

وان تكثرت والحصل معادن مما

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وزمنا وامكنة

ومع تساو متطرقات

عن وجهها ظهرت مياهها جارية ام لا واشتدتا اى اشتدت مياههما نماتا
اى بماء او ثلج او برد من السماء هبط تعريض لصاحب المعتبر ابى البركات البغدادى
حيث قال ان السبب فى العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج
والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة فى ثقب اعماق الارض لانا نجدها تزيد
بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الى انا لا نضايق فى كونها موجبة
للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا **فصل** فى تكون المعادن
ذا الذى ذكرنا من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة فى الارض
ان تكثرت الابخرة والا اى وان لم تتكثر حصلت معادن مما اى من ابخرة
فى الارض احتبست مع ضروب اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا
وزمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها وانقلبت الى المعادن فحيثما
يغلب بخارات على ادخنة فمثل يتيم وغيرها الجواهر المشفة الغير المنطرقة
حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكان اسمه
فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الزوجان
فى الترفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساوى اى تساوى الابخرة
والادخنة حصل متطرقات اى الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث
لا تنكسر ولا تنفرق هذا قول فى تكون المتطرق ومتطرق لديهم جسد لحال
من المتطرق اشارة الى ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى
جسدا فى بعض الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا
من خلط كبريت وزيبق بدا ولنا او هو ما اسلفناه فى تكون كائنات الجو وغيرها
منافات لما اتى به اهل الشفاعة والشارعون ثم قلنا ولم تناف تلك المذكورات
من انتساب التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك نعم ذا اذ هم

فحضرة النبي خادم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين وليس غير حزب ربه بالعين
كل المبادي فارقت او قارنت تبدلت عنه جهات

من نبا اى نبى بعد من نادينا و بمعزل عن وادينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبى خادم القضاء وهو علم الله الذى لا يرد و لا يبدل كما
الطبيب كان خادم القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبى خادم
للقضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة و اذا كان كذلك فليس الا
الله نصب العين و مشهود بصر القلب له اى للنبى و كذا ليس غير حزب ربه
اى حزب الله تعالى فى البين فلشدة تالهه و توغله فى شهود الله تعالى
وما من صقعه فى كل شئ كما اخبرنا بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله
كل المبادى فارقت عن المادة كالعقول القدسية و الانوار الاسفهبدية
او قارنت كالنفوس المنطبعة و القوى و الطبايع حتى الاعراض التى هى
مراتب نازلة من القوى الفعلية به اى بالله تعالى تدلت و تعلقت
عنه اى عند النبى تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورية
و اشرقت الارض بنور ربها و عنت الوجوه للحى القيوم و قول الحكيم ايضا
لا مؤثر فى الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام المنيع الباب الثانى فى
احوال النفس غرر فى انها ما هى و هل هى و كم هى اى تعريفها و اثباتها البسيطة
و تقسيمها كمال اخبر مقدم لنفس و انما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج
الشئ عن القوة و النقص و هى من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة
الى الفعل و من حيث انها فصل حقيقى يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص
كانت كمالا اول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع فى ذاته تخرج الكمالات
الثانية كالعلم و غيره من توابع الكمال الاول لجسم طبيعى تخرج بالجسم كمالات
المجردات من فصولها المنوعة و بالطبيعى الذى لم يذكر فى النظم للغناء عنه
بانه اكمل افراد المطلق و لاشتهاره بينهم الصناعى اذ قد يقال جسم طبيعى

كمال اول لجسم آلى

نفس قوى بالدرك والافعال

اى ليس بتعليمى وقد يقال الجسم طبيعى اى ليس بصناعى فهو المراد هنا آلى المراد
بالآلة ماهى كالقوة لاماهى كالاعضاء فيشتمل النفس السماوية لان لها ايضا
قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هى طبيعة الخامسة الاان قواها
فى موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتاخرون
كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون انه لايمكن تعريف النفس بما يندرج
فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها
بما يصدر عنه فعلها كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل
بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال
بالآلات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لاتكون مقولة على النفوس الا
بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى
الآلى عرفت وجه الاندفاع ولايحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك
الكل فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الآلات بل المختار
ماهو التحقيق من ان لكل كرة عليحدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل
كرة وكوكب عقلا ذا عناية به وعلى هذا فرفع الآلى هو الاصح وقال صدر
المتالهين ره فى شرح الهداية الاولى رفعه ليكون صفة كمال لان نسبته
الآلة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولاسيما اذا كان المراد
بالآلات هو القوى نفس والنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا
الجوهر المدبر ولهذا كان بحث النفس من الطبيعيات قولنا تره اى تعلم
بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع بانا نرى آثارا
خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية والتوليد
المثل وليس مبدء هذه الآثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها

ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في تلك الاثار ولا الصورة الطبيعية لعدم التدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسميتها هي النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اي نفس نامية نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة ونفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس تنطبع اي لها نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار تجردها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل لها نفس جردت اي لها النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بجنبه وجعله نحوا له للطاقة النشأة الحسية وليس له خيال في جميع جسده كامر قيل جمع اي لها كلتا النفسين ونسب الى الامام الرازي واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا لكل جلي من الجلية اي لكون نفس الفلك ذات نشاتي التجرد والانطباع يكشف ويظهره كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وعلى القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل كرة كلية وجزئية هي اي النفس اي لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية من العقول ولكل من تدويره كوكب وخارج مركز مركز على مركزه ارادية لا يتم الا بنفس تريد التشبه بعقل تعشقه اذ النفس لكل من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة كما مر عن قريب في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية المشاعر الظاهرة الخمس من القوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين مواضعها

المشعر الظاهر للحس انقسم لمس وذوق بصر سمع وشم لمس سري والذوق باللسان تم

قلنا اللمس سري فانه قوة تدرك الملموسات سارية بمعونة الاعصاب في جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصب لما فيه كالدماغ والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق باللسان تم لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبية الطعم المتكيفة بما يرد من خارج وقولنا باللسان تم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من اللحم الغددي المسمى بالملعبة الذي تحت اللسان واصوله وعصبا حلمتي الثدي لشم لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف اداة التشبيه من قبيل زيد اسد في عصب الصماخ سمع كانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع الصليبي ظهر بانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع صليبي ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض عشر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية فانها كالمرآت فاذا قابلها متلون مضيء بوجب استعداد افاضة صورته عليها ثم على القوة الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الطبيعيون

مضطرب الاخر او مخروطي مصمت او الف من خطوط لدى الجليدية راس ثبت قاعدة منه على المرئي حوت

من شعاع من العين كما هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو ثابت الطبا
ثم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك الشعاع مضطرب الاخر او مخروطي فقال
بعضهم ان الخارج من العين خط واحد مستقيم يثبت طرفه الذى يلي العين
ويضطرب ويتحرك طرفه الاخر وعلى المرئي فيتخيل منه هيئة مخروطية وقال
بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او الف
من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذى يلي الراس متفرقة في الجانب
الذى يلي القاعدة على الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها
لان الجليد هو البرد وهي شبيهة بها في الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان
الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض
البيض راسه اى راس المخروط المتخيل او المحقق ثبت وقاعدة منه على
المرئي حوت ثم ان كيفية الابصار تكيف المتشفّ في كيفية بكيف ضوء
العين اضافة الى الضوء بواسطة بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب
النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اى باضافة اشراقية منها
اى من النفس لخارج وهو البصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار شيخ
شهاب الدين السهروردي من غير لانطباع ولا شعاع وانما الابصار
بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة شفافة صقلية مرآتية
فيقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبي في تعاليقي
على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسواه
من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطور وحذرا من
الملال واقتفيت في الشرح غالبا اثر المتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل
المحققين صدر المتألهين قدس سره كما قلنا وصد والاراء هو راى الصدر

وصدور الاراء هو راى الصدد　　　　للعضو اعداد لافاضة الصور

فهو مجعول النفس بايدى　　　　قامت قياما عنه كالذى استتر

فهو بجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة للمبصر بالعرض مجردة
نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس وعالمها اذ المدرك
بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي
طريقته ليس حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري
وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للمظهرية اي رؤيته من راى العين
بيدي العضو كالعين والملتقى اعدادا لافاضة الصور من النفس فملاقاة
العضو وحصول شرائط الابصار للتهيؤ والاعداد واما الانشاء من النفس
فالصورة قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر من المثل المعلقة
في عالم الخيال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم
الخيال المنفصل فالمحل الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل و
الصورة فيها واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل
الادراك هو الملتقى لا العين والا لراى الواحد اثنين وذلك لان
محل الادراك السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت
الواحد صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشؤ من النفس قائم به قياما عنه
بعد الاعداد وحيث ان المنشأ واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد
اثنين وان تعدد في الصماخين فلهما نحو تجرد ارفع من تجرد الثلث البواقي
ولذلك لمس الحرارة في الملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير على
الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال
فجعلناه سميعا بصيرا في الحواس الباطنة وهي ايضا خمس ووجه الضبط

لما ان مدركاتها اما معان وصور والمدرك الاول الكلي والجزئي
ستر واما الثاني فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شأنه ان يدرك

قوله كما صورة مماثلة ... قوله نوع تجرد ... قوله كالذي استتر ...

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيها

باحدى الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ
يونانى اى لوح النقش وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء
من انهار خمسة اذ كلك وهى كجواسيس لها متعلق بواقيها بجنبه اى بجنب
البنطاسيا الخيال حال لكونه واقيها فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم
البطن المقدم والخيال فى مؤخره ثم اشار الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده
نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين اولهما ما ذكر الشيخ فى المباحثات على
طريق التشكيك لمنافاته مع كثير من اصوله من ان الصور والمتخيلات لو كان
المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول
الغذاء عليه او لا والثانى باطل لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد
بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ويكون ما ينضم
اليها كالداخل عليها المتصل بها اتصالا مستمرا او يكون زايدتها كالمعدة
للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهرى
فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد
فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحد من القطعتين صورة خياليه على حده او
ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد
اثنين واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان لا
يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء
المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل والتبدل واحدا فيكون
الاصل فى معرض التحلل كما ان الزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى صورة
خياليه بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان تتغير كل ما فيه من
الصور انتهى ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما

تحلل الروح وانه امتنع كون العظيم في صغير انطبع دلّ على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

يوجبان في النفس الا ان الشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثم
قال في اخر هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع في النفس ان نفوس الحيوان
غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام
الاشباح الخيالية في النفس وحلولها فيها لا قيامها بها لا قياما صدوريا
وايضا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديا ومجردا وعاقلا
وحاسا واما على جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية
البقاء فلا اشكال لان للنفس في مقام الخيال والخيال تجردا برزخيا فلا مانع
من ان تتشبح بالاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما
انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة
انا نتخيل السموات بعظمها والمفروض ان صورتها ومقدارها تحل في الخيال
الذي هو قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير جدا واما امتناع
اللازم فلان كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان الفضل
خارجا لا محالة واليهما اشرنا بقولنا تحلل الروح اي الروح البخاري الدماغي الذي
لو كان الخيال جسما او جسمانيا لكان هو او فيه وكونه متحللا محتاجا الى
البدل واضح كيف وهو الطف واوقع في معرض الانحلال ولذلك
اعتنى الاطباء بامره وتقويته بالاغذية والادوية ولا سيما المفرحة
منها والطبيعة ايضا شديدة العناية بقدرة الله تعالى به وانه امتنع
كون العظيم في صغير انطبع دلا على تجرد الخيال فهو اي الخيال في التجرد
البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم
المثال الاكبر خيال منفصل ثم رجعنا الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا و
الوهم الجزئي من معنى مضاف الصورة محفوفة كعداوة زيد وصداقة

والعقل الكلي من معنى عقل ودون قوة مشتهرة ومبدء التحريك ايضا ذو شعب
خازنه القدسي والمنادل للوصل والفصل هي الفكرة شوقية ذات تشبه وغضب

عرو والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من امها والعداوة الجزئية التي
تدركها من الذئب علم حافظ اي حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم و
خازنه حافظ القدوس والعقل الكلي من معنى عقل خازنه القدسي وهو
العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين لما
ان العقل بنفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كان خادمه امر قدسي مجرد
عن المواد ولواحقها وذكره ذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط و
النسيان دلّ اي على وجود خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون
مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين
احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد
وثانيهما ان يكون بحيث يمكن استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له
خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت
بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة مشتهرة للوصل والفصل اي
لتركب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راسان او جناحان و
تفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وايضا التركيب في الموجبات والتفصيل
في السوالب ولكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع
الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط من الدماغ هي المفكرة من
حيث استعمال العقل اياها وامام حيث استعمال الوهم اياها فتسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية ومبدء التحريك ايضا ذو شعب فمنها
قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين شهوة وغضب اي احدهما شهوية و
الاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار
والرباطات لتحصل الحركة منتشرة اي تلك القوة منبثة في العضل وهو

عضل

وذات رخاء وجدت مثيرة　　تحرك منا له مبادى　　تصور بغاية تصديق

في العضل العاملة المباشرة　　خمسة اذ لابد للمرادى　　فمن نزوعية التشويق

عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم لحتشى به الفرج التى بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك مجلل بالغشاء هى العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى التى لكل حركة ارادية فقلنا تحرك ارادى منا له مبادى خمسة اذ لابد للمراد تصور اى لابد من تصور للمراد اولا ثم بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بغاية ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا كما تسمى باعثة ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم وهما رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اى قوة فى العضلات اختصاصا فعندما استوفى جميع المبادى تحققت الحركة غرر فى القوى النباتية ان القوى النباتية وهى سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلث اى ثلث قوى احدها غاذية وهى قوة محيلة الغذاء الى خليفة وبدل تشبه ما تحلل او ثانيتها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس يوصف بصفته وقد ذكرنا فى حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة فى العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هى قوة تزيد باقطار المحل فتخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصائغ اذا اخذ مقدارا من الشمعة فان زاد على جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة لائقة كذا فى حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب الطبيعى ويخرج به مثل الاستسقاء وسائر الاورام به اى بالازدياد فى كل ويخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذى اى الغاذية خادمة

نامية تزيد اقطار المحل غاذية نامية دخادمه جاذبة ماسكة ودافعة اولها المعدى للكيلوس

بترسب لا تقب به نشو كمل وتلك الخمس اربعها مستخدمه هاضمة لها هضوم اربعة والكبدى الثانى للكيموس

والتركيب من قبيل قوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا
اربعا من القوى مستخدمه وتلك الخوادم للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب
غذائه الخاص به او الخاص والمشترك كالمعدة مثلا وماسكة كك لولاها لم يلبث
الغذاء لرقته ولزوجته فى مواضع زلقة حتى يتم الانهضام مع انه حركة
لا بد لها من زمان ودافعة كك لولاها لثقل البدن وفسد وهاضمة
كك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى الكيلوسى اى تحصل وهو
الجوهر الشبيه بماء الكشك الثخين والهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخلط
فاذا انطبخ الغذاء فى الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شئ
نضيج وهو الدم وشئ نيّ هو البلغم ورغوة تطفو اهو الصفراء وعكر يرسب
هو السوداء والى هذا اشرنا بقولنا فنضيجا رغوة عكرا ونيّ صفرا سودا
وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توفيتى ورده يا اتى فى دم الكبد وفى
جداول وفى سواقى وفى رواضع وفى الشعرى من عروق هذه تفصيل
لاقسام العروق الرابع من الهضوم فى الاعضاء ذكن منذ ترشح الدم من فوهات
العروق الشعرية ثم ان اقسام الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة وقلنا
وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر والاوساخ ونحوها
هذا للعضوى والعروقى جمع عرقى فنجمين هذا للعروقى والهضم الكبدى
فضله الصفراء يجرى الى كيس مرارة ولما كان فيه تشوب بالدم اغتذ المرارة
بما فيه من دسم الدم وما شاكل طبعها منه ويبقى الباقى مرة محضة والسوداء
وهو فى الطحال ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبعه ويبقى الباقى
مرة سوداء والبول هو يجرى الى الكلى ويغتذى بما فيه من الدم الدسم
والى المثانة من بعده ويغتذى كك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان فى

وياخذ المعدى المعا طريقا ... فبعد ما الهى الغذا بواب ... بالرشح اذ فى صايم لا منفذا

كاجرى الصفو بما ساريقا ... فالصفو دلس صايم جذاب ... والتفت للحوج الى لب الغذا

البدن لان يستحيل الى الدم عند هضم الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا ولهذا ولترطب الاعضاء ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدى وهو ثقل الكيلوس المعا طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفو الكيلوس بما ساريقا اى عروق دقيقة تنشعب من الصافى من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا فبعد ما الهى الغذاء الذى صار كيلوسا بواب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمى به لانه منطبق دائما الى وقت الحاجة الى احدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعاء الاثنى عشرى لان مقداره فى كل انسان اثنى عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم فى طول الصلب وتجويفه سعة مثل الثقب المسمى بالبواب واذا صار الطعام الى ذلك المعاء اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقى واحدره الى معاء يتصل به مستدير ملتف يسميه الاطباء الصايم يجذب الكبد كل بلة فيه دائما فيبقى لذلك خاليا من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه ولتوسط الاثنى عشرى بينه وبين البواب استعمل لفظ الالغاء بدل الحط ونحوه فالصفو مفعول مقدم لما اى الماسا ريقا من صايم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففى الحقيقة الكبد جذاب ثم خروج البلة من المعاء الصايم بالرشح اذ فى صايم لا منفذا وانما التفت الصايم للحوج اى الاحتياج الى لب الغذاء طويلا ليقضى الكبد وطره من جذب بلة الغذاء ورطوبته الجوهرية كما وثالثها قوة مولدة كما قلنا الحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاولى

وتحت تلك القوة المغيرة — وربما سمي ذي مفصلة
وهي بالاولى عندهم مشتهرة — وتلك ايضا سميت محصلة

لحفظ الشخص من فضل هضم ابن بكر الشامينا موردة هنا على سبيل التمثيل
بقرينه ما يأتي في اذ المولدة تعم النبات والكلام في القوى النباتيه فهي
التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مبدء لشخص اخر من نوعه او
جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي تهيئ كل جزء من المني
في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظم وبعضه مستعدا
للعصبيه الى غير ذلك وقيل المولده مجموع هاتين القوتين فوحدته
اعتباريه وهي اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشتهرة فرقا بينها
وبين المغيرة الثانيه التي من جملة قوى الغاذيه فان فعل الغاذيه يتم بتحصيل
جوهر البدل لما يتحلل وهو الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزاق
بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي وقد يختل لكل منها كما في اطروقيا ولا
استسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه يسمى مغيرة ثانية لتقدم الاولى
في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة اذ قد علمت انها
تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجيه ويمزجها ثم يجات بحسب
عضو عضو وتلك اي التي تجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت
محصلة ثم اشرنا الى محلها بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم
مثل المني في الرحم ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية
اربع باضافة المصورة ومحلها المني في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من بعض
المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا
كما قال العلامه الطوسي ره المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون
باسناد الهيات الجسمانيه الى الهيات النورية التي في العقول المتكافئه
وشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور وقوة تفعل شكلا

وقوة تفعل شكلا وخطط
طبعا لديهم ولدى ذا شطط

كم كثيف الخلط اعضا بها
لطيفه روحا بخارا باعدا

من ايسر التجويف للقلب انبعث
وهو السراج النير المنبعث

وخطط وقف بالسكون على الغير ربيعه طبعا اى فاعلها الطبع لديهم متعلق
باول الكلام ولدى ذا شطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة
المتقنه الى قوة عديمة الشعور بل هى مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين
بالتسخير لامر الله تعالى عز شانه فى القوة الحيوانيه المراد بها القوة التى تفعل
انبساط القلب والشرائين وانقباضهما للترويح ونفض البخار الدخانى وهذه
هى المقابلة للقوة النفسانيه الدماغيه والقوة الطبيعية النباتيه
وهذا الاطلاق فى عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية فى عرف
الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التى كانت مقابلة لها فى الاطلاق
الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا
للمطلوب كم كثيف الخلط اعضاء بدا كم لطيف روحا بخارا باعدا وذلك الروح
البخارى من ايسر التجويف الذى للقلب انبعث وذلك لان الدم اذا انجذب من
الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار
روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اى الروح السراج وذلك التجويف
كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم ينجذب اليه
من الكبد والحر والحركة نوره حالكونه اشعب وحرة خبر مقدم الشهوة مبتدا
مؤخر ومثله جملة تليه دخن مصدر دخنت النار دخنا اى ارتفع دخانها
الغضب ورتبه دم صفى من فضله عند ما فارق الكبد والقلب منه اى من
ذلك الدم جاذب لاعدله واحسنه وافضله فقسطه مفعول مقدم اسلك
القلب ثم ارسلا كالموشية كل مجرى من مجارى الغذاء للشريان اللام بمعنى
الى ما انتقى اى ما هو المختار واعتدلا ليكون كالبذر للنبت فى الشرائين فان الدم
فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخارى

وحرة الشهوة دخنه الغضب ورتبه دم صفى من فضله والقلب جاذب لاعدله فقسطه ارسلا للشريان ما انتقى واعتدلا

وثلث الروح فنفسانيّ ثم طبيعيّ وحيوانيّ

وما الى الدماغ علا اسكا يقبل ما حس وما تحركا

والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبها عسكره

باعرشه قالبها المثالي كالنوم ثم هذه الحالي

في اللطف والشفيف تشبه الفلك

كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية فنفسانيّ اى روح نفسانيّ منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعيّ منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيوانيّ منبعه القلب ومجراه الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في سالك بعض الشرايين علا اى بالتعديل وكسر سورة حرّة الذى اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما حس وما تحركا اى يقبل قوتى الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره ومتعلقه ويتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الضائن له وهو البدن اذ لا بدّ في تصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يناسبهما منه اى من هذا الروح مطايا ركبها عسكره اى عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صاروا قطان هذه الصيصة البدنية هم القوى باعرشه اى سرير النور الاسفهبد قالبه المثالي يعني ان سنخ الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب ويخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياها وظاهرة بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه الحالي اى متعلقه الثانوي والثالث هذه الحالي الطبيعي ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف تشبه الفلك ولا سيما ما صعد منه الى الدماغ وتردد في تجاويف البارد فانه عند المزاج وتم شفيفه فحدثت فيه صفا المرآتية يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والمعتدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء

مما يعد العضو للحيية دبرنا الروح نحيوا بسط وقبض القلب والشريانا وكونها تحرك القلب اشتهر
لدى اطبائهم الامرنلد لها الروح الروح بنبيانا
اما الشرائين ففيهن اختلف اراؤهم من سلف ومن خلف

كالنبات وشئ كالحيوان وهكذا وهذا احد وجوه فلكيه ومنه اي من هذا
الروح فبطن في الشرائين سلك ليبث في جميع اطراف البدن كامن ثم القلب
على ما مر متسلك فسطا في الشرائين اذا عرفت هذا كله فاي قوة يعد العضو
للحيية اي لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها يستعد الاعضاء
بقبول الحس والحركة دبرنا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في
اول المبحث نحيوانية اي قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط و
قبض القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة ما تليوه لها
متعلق بقوله بنيبان (بتوقفه) الروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط
ينسب اعني ولما كان في حركة الشرائين اقوال اخر غير القول باستنادها
الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات اذ عليها
وعلى حركة القلب يدور فلك الحيواة فقلنا وكونها اي كون القوة الحيوانية
تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اي اطباء الحكماء الامرنلد منهم اما الشرائين
ففيهن اي في حركتهن بحذف المضاف اختلف اراؤهم اي اراء الاطباء من سلف
ومن خلف فهل على التوتر هوى الشرائين وتصعد بلا انبساط وانقباض
بوجد في الشرائين اي بلا اتساع وضيق فيها بل بمجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط
اي اتساع وقبض اي ضيق نبضت اي تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة
القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا
اليه بقولنا بان يكون الشرائين قلبا تبعت حيث من بسطه اي بسط القلب
تقبض الشرائين وتبسط الشرائين ان قبض القلب ذلك لانه اذا انبسط القلب
بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرائين فينقبض الشرائين واذا انقبض
القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرائين ولزم انبساط الشرائين فالقول بالمد

فهل على التوتر هوى تصعد بلا انبساط وانقباض بوجد ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت من جا تقبض تبسط ان قبض فالقول بالمد والجزر والنهض

وبالجزر

او بتشاكل تكون تبعه — او ذان بالطبع من الشريان — او ذان من جاذبة ودافعة
كما اذا احرك الاصل فرعه — وجا بشرطين له ضدان — للروح واغتذاؤه ذا استتبعه
او ان حيوانية ذا تقتضي — لا انه حركها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب ... اقوال واسدها

وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرائين على سبيل المد والجزر والاخر
ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرائين تبعه اى تبع القلب فى الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تجاذبا كما فى القول
بالمد والجزر كما اذا احرك اصل كالشجرة فرعه والثانى يتشعب على اقوال احدها
قولنا او ذان اى البسط والقبض بالطبع من الشريان على ان يعلم الطبيعة لا يصدر
عنها حركتان متضادتان قلنا وجا بشرطين له اى الطبع ضدان فطبيعة الشريان
اذا عرض للروح الذى فيه نماء من شانها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبض
كالطبيعة الارضية تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة
والحركة اليه بشرط فقدانها وثانيها قولنا او ذان اى البسط والقبض من
جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من
البسط والقبض استتبعه اذ الروح مغتذ اى بالهواء عند صاحب هذا القول
وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا فى الواقع على التحقيق وكل مغتذ ففيه
قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا او ان قوة حيوانية ذا تقتضى لا انه
حركتها اى حركة الشرائين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية على حده وراء
للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية قائمة
بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول
الكلام وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال
اسد واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى
لا يسعها هذا المختصر ثم تمثيل القلب والشرائين كالمستوقد للحداد وقودها
دم فيها كالفحم موقد بصيغة المفعول وهذه القوة كالموقد فى المثال الظاهر
والصدر المحصل للهواء من خارج بالتنفس مثل منفخ للحداد مفرح للقلب

او انها مثل قيان لعبت دنت نوبا طفرت ما فرت فالقلب من صدر وذا من خارج مستنشق خمس بواحد

والشرائين القريبة من القلب واما الشرائين البعيدة فيجتذب الهواء في مسام
البدن من الخارج ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مقدار الهواء الوارد
عليه في غاية الكثرة وذلك يفضي الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء
حرارته مثال الجزاو انها اي القلب والشرائين وارواحها في انبساطها وانقباضها
مثل قيان اي اماء مغنية لعبت دنت كل واحد منهن الى الاخريات تارة ونأت
تارة اخرى طفرت ما فرت عن الحركات فالقلب من صدر اي من هوائه وذا
اي الصدر من خارج اي من هواء خارج مستنشق خمس من ضربان القلب بواحد
اي بتنفس واحد يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض
القلب خمس مرات غرر في النفس الناطقة النفس في الحدوث
جسمانية وفي البقاء تكون روحانية مجردة يعني ان النفس جسمانية الحدوث
روحانية البقاء ففي الابتداء حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة
بل انزل منها اذ لم يكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في
وجودها اولا كالذوات المستقلة بل المجردة التي يطرء عليها الاضافة
المقولية من خارج وفي الانتهاء بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات
الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت كون الطبيعة او الجسم او
غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه لا بشرط واعتبار
انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستهلاك واعتبار
الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار
الاول والعبارة الاولى ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها
بمراتبها بحرارة تحدث في فحم من نار مشتعلة بجاوره ثم تشتد تلك الحرارة
بالتجمر والتشعل والتنور اذ لو عرضت هذه الاطوار عند عروض التبخ جسمها

فاعور جمها شبهها كما يحدها الذى نزهها لم تتجاف الجسم اذ روحت ولم تتجاف الروح اذ تجسدت

فكل حال مع حال هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

لكن يقول النفس جسم لطيف سار فى البدن او انها اجزاء اصلية فى البدن
او انها اجزاء لا تتجزى فى القلب او نحو ذلك فقد شبهها بالاجسام
الطبيعية الاخر وحدها ايضا كمن اجترئ بنحو ذلك فى المبدء من المشبهة
كما يحدها اى النفس الذى نزهها عن البدن وسواه كالفلاسفة الذين
يقولون بتجردها عن البدن الا انها اضافة طارية وتعلقها بالبدن كتعلق
الربان بالسفينة والملك بالمدينة وهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع
الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددوها بمرتبة خاصة وزعموا
انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة ظلية للوحدة
الحقة الحقيقية الوجوبية ثم ادعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على
طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اذ
توقيتية روحت وتجردت اى لا يشذ عن حيطة اشراقه وسعة ذاته وكذا لم تتجاف
الروح اى عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقى
فيهما كما ترى من حالها فى هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين
وذلك عند تذكره وتذكر اسمائه ومقربى حضرته وتارة مع بهيمة شهوية
وسبع غضبية وهى فى الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة من مراتب النفس
مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ومؤلفة بين متخالفاتها
وان وجودها الذى هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفى مراتبها التى
يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار
بشرط لا صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس
لا يقع فى عرض الحدود بل فى طولها كانها صور هى معناها وقشور هى
مغزاها غرر فى ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة وهى عشرة

حضور ذاتنا لذاتنا لدى ادراك ذاتنا يرى التجرد كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس انفعال

الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا يرى من رأى التجرد بيانه انا نعقل ذواتنا في المعقول بالذات لابد وان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادى موجود لها فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثاني قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين مجردة عن المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فلا محالة ما تقوم هي به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والعرض على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات اعم منها على مذهب صدر المتالهين من ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفاء عن قوم انهم جعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها تتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي انتهى والحق انها

عنوانا تها وعكوسها في القلب وانوار مشرقة من السموات العلى التي هي عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر و
الثالث قولنا وكون فعل النفس لا انتهاء له بانه ان العاقلة تقوى على افعال
غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية فان ادراك
كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول من حيث
التحقق من تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما بجميع افراده فاذا عقلت
قضية عقلية بان النار محرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او اتية خارجية
او ذهنية بخلاف ما في الخيال من الصور النارية الجزئية وكون العقل
فعلا لا يوجد فيه كثير اشكال وكفاك قولهم في الملائكة العليين انها عقل
بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان القوى الجسمانية متناهية
التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تعبأ باعتراضات الفاضل
القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي س وقوتها على ما يعجز المقارنات
المادة عنه والرابع قولنا وادراكها للصور العقلية البسيطة كالوحدة
والعلة المحيطة بانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة
كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط التي يتألف منها المركبات لان
كل كثرة لا بد وان تنتهي الى البسيط فلو كانت النفس جسما او جسمانية كمقدار
او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الغير المتناهية فلزم ان يكون الصورة
البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضا لم يكن العلم
مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما ان يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم
مساواة كل العلم وجزئه واما ان يكون متعلقا ببعضه فلا بعض له ولا يخفى ان
كون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى

بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان المسالك في كل وجه حال من احوالها

ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في

هذا اختصه ببعض المعقولات وهذا كما يثبت الصانع من النظر في العالم مرة من

امكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا

عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك

النفس ذاتها ودرك درك الذات ودرك الالات كالقوى بيانه ان النفس

غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى

فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها وادراك

ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا

لنفسه قلت اقتفينا في ذلك اثر صدر المتالهين والوجدان ذاتها وادراكها

لذاتها وان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف اذ

الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته

لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا ولن على تقدير

المادية بين الدرك اي درك النفس دوما اي دائما مفعول الدرك ارتبط

بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها قابلها راسا لا وسط اي لا واسطة

بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب ودماغ او غيرهما

لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم الذي هو قابلها او غير عاقلة له راسا

ولا واسطة بين شقي هذه المنفصلة لكن التالي باطل لان تعقل النفس

بدنها ولكل عضو عضو منه حاصل في وقت دون وقت واما بيان

الملازمة فهو انه اما ان يكفي في تعقلها لذلك المحل حضوره بنفسه لها فيكون

دائمة التعقل له او لا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين

كذا الغنا فعلا كدرك الذات ودرك درك الذات والالات ولن بين الدرك دوما ارتبط من قابل والنفي راسا لا وسط

وانها بذاتها مستكفيه   وانها بحت وجود ظل حق   لها بلا تزاحم كل الصور

في عود رسم هي عن ساهيه   عندي وذا فوق التجرد انطلق   كلا لجسمها كما طال الفكر

في مادة واحدة فيمتنع تعقلها المحلها والسابع قولنا وانها اى ان النفس بذاتها مستكفيه في عود رسم هى اى النفس عنه اى عن ذلك الرسم ساهيه بيانه ان النفس مستكفية بذاتها كالشئ من الجسم بمستكف بذاته اما الصغرى فلانه تذهل عن النفس صورة علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف سبب حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا تسخن بسبب فاذا زالت السخونة عنه احتيج في استرجاعها الى استيناف سبب والكلام في الصفرة الطارية لعلة تخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانها اى النفس بحت وجود وصرف نور ظل حق سبحانه وتم عندى و عند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقي وصدر المتألهين س وذا اى كونها بحت وجود فوق التجرد انطلق بيانه ان النفس وما فوقها كالحق وجودات بحتة بلا مهية وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مر في اوائل هذا الشرح من ان الانوار الحقيقية بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها شئ وان كان لها مهيات وموضوعات فضلا عن الانوار الحية الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار ومع بساطة الكل تتفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه في شدة النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وهذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذى نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتى كونها بسيطة اتم في المعاد وبهذا يشد اولى البصائر الى انه لا مهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف دونه وتبدلها الذاتى في الغايات حتى تقف في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اى للنفس حاصل بلا تزاحم وتمانع كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس

النفس قوتان عقل نظري علامة عمالة فالمبتدا
وعملي تشا غبت لاربع مراتب فصلا

يجمع كل صور الموجودات ومزدحم المتقابلات ففي مقام العاقلية مجمع الصور الكلية
والمجردات وفي مقام الخيال معرض صور السموات والارضين والجبال
والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات ومثل المتقدرات
كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور
الغير الادراكية من الميول المتضادة والاهواء المخالفة ولا شيء من الجسم
والجسماني كذلك وهذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فصل من العاقلية و
العاشر قولنا كلالا جمها اي بدنها وهذا خبر مقدم كلها مبتدأ مؤخر الفكر
بدل من كلها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلتا ان بيانه ان تفكر كالمادي
كلال وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف الدماغ
وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كلالها كمالا والتالي باطل
لما انتجه الثالث من المقدم مثله او نقرره على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل
بالفكر او بكثرتها كما دل عليه الجمع المعرف باللام ولا شيء من البدن والبدني
تكمل بها فينتج المط فتلك عشرة كاملة من الادلة على تجرد النفس الناطقة فاتقنها
غرر في تجرد النفس من العقل النظري والعقل العملي انهما في الانسان كالمدركة والمحركة
في الحيوان انما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة في جوهرها
عقلا بالفعل وباعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان وهما عقل نظري وعقل
عملي وان تشا عبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي
بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله الانسان والعملية هي التي يعرف
بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل
العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية
جزئية ليتوصل الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية

وباستعانة

بحسب الكمال واستعداد ذي الضعف والتوسط والاشتداد
كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر ماصنعا

وباستعانته بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينقلها الى الجزئي انتهى و
قوله من الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده
احترازا عن التي تفعل بالقوة بالحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما
يصدر عنه الافعال بحسب استنباط ما يجب ان يفعل من رأي كلي مستنبط من مقدمة
كلية ولما كان ادراك الكلي واستخراجه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري
فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا
مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يوتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق
ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به ينتج ان الصدق
ينبغي ان يؤتى به وهذا رأي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي اذا اراد
ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به وهذا
رأي جزئي ادركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق
للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية
تنبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة
او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب الاول بقولنا فالمبتدأ اي العقل
النظري لاربع مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط بقولنا بحسب الكمال و
استعداد ذي الضعف اي صاحبه وذي التوسط وذي اشتداد يعني ان مراتب
النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال
والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعداد بقولنا
كقوة الطفل وقوة من ترعرع الصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في
تلك الصنعة حال كونه ما انشأ صنعا ولكن تقتدر على ايقاعها متى شاء فما هو
استعداد المعقول الاولي يسمى بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع

وعقل استعداد كسب المدركة من اولياته بالملكة بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اى المعقولة من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال الراسخ او استعداد الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم انا اشرنا الى وجه ضبط الخوبان يقال بلا استعداد متوسط او شديد ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد الاستحضار والعقل حيث انعدم استعداد فيه واستحضر العلوم فعلا اى استفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات والاحوال والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه شىء منها وهذا فى النفوس لا يشغلها شان عن شان وهى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدؤا فهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل نور الله تم على هذه المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة و الثانى على زجاجة والثالث المصباح ثم الرابع نور على نور ما والزيت ايضا قوة الحدس علما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى كذلك من غير الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس مراتب والبالغة منها الى غاية الشوق قوة قدسية كما قلنا كما الحدس قوة قدسية يكاد زيتها

لرابع نور على نور سما
والزيت ايضا قوة الحدس علما

كمال الحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ماتية

شجرة زيتونة افكار
لعقل فعال بغير نار

يضيء ماتية صفة قوة اى قوله تعالى يكاد الى اخر ابياتها وهى ماتية شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين
الدايم بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى ولعقل
فعال تعرى نار فى قوله تعم ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعم فانس من جانب
الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل
على نوره تعم فى الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعم فى
الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والانوار القاهرة ونور
الانوار بقولنا او جسم كل وعقل كل وهو اى الهوية الصرفة عليها اى على
هذه ذات الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح ونور على نور يدل
وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء حجب
قبل فيها جانب الكثرة كم شئت تمنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كاينة
اى بعالم الاسماء اول ايضا سدرة اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية
الكبرى وفى قوله تعم لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس
والا لكانت اما شرقية او غربية وكذلك فى قوله تعم ويضرب الله الامثال
للناس دلالة على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله تعالى لا شرقية
ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزئية والبلاهة على الاول والى انه لا وحدة صرفة
ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى واشرنا الى مراتب الثانى بقولنا
تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لا در وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم
فنا المراتب ثلث مرتبة وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادرا العلائم اشرنا
الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان تمثلا وهذا
هو المراد بقولهم اول مراتبه تهذيب باطن يبعد عن سوء الاخلاق كجند

محو وطمس محق ادر العلا — تخلية تهذيب باطن بعيد — ولقلقي وقبقبي وذبذبي

تحلية للشرع ان تمثلا — عن سوء الاخلاق كبخل وحسد — من الشداد طرحت بجانب

تحلية ان صار للقلب الخلي عن الرذائل الفضائل الحلى [illegible] فيما انطوى النفس في وحدتها كل القوى

فنا شهود كل ذي ظهور مستهلكا بنور نور النور — بفعلها الافعال محو الحق في الطمس في نعت وجود المحق

وحسد وغيرهما من الملكات الردية ولقلقي بالقافين واللقلق اللسان والنوار الطال وقبقبي والقبقب بالقافين البطن وذبذبي والذبذب بالذالين المعجمتين الذكر من باشنة الاشداد طرحت بجانب وفي هذا البيت تلميح الى قول النبي من وقى شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تحلية هي ان صار للقلب الخلي اي الخالي عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الحلي جمع حلية وفنا هو شهود السالك كل ذي ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بوجه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعلها متعلق بمحو الافعال مفعول مقدم بمحو الحق وفي النعت طمس فنعوت الموجودات الكثيرة مطموس في نعته وفي الوجود المحق فوجوداتها محو قرن في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو عز وجل في ان النفس كل القوى النفس في وحدتها الذي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب الوجود تعالى كل القوى في مقامين مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اي فعل القوى في فعلها اي فعل النفس قد انطوى فالنفس الحقيقية هي المتوهمة المتخيلة الحاسة المتحركة المحركة وهي الاصل المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدللنا عليه بوجهين احدهما من ناحية المدرك وهو انا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الاخر فلا تقول الذي له لون كذا له طعم كذا او رايحة كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة الحسية او هما صاحبا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما والمصدق

لابد من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخياليه والمعاني بالتركيب
والتفصيل ونضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا و
المتصرف لابد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة
للكليات والجزئيات متصرفة فيها بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل
المحفوظ في جميع القوى وهي النفس والى هذا اشرنا بقولنا للحاكم بالمرئي على
المطعوم وبالخيال على الموهوم والقاضي بين اثنين لابد وان قد حضر لم
كذا الباقي علق والاخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد منا
واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كلّ هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة
الاخرى من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك
فلولا ان النفس كل القوى والقوى اصل محفوظها النفس لما اتى ذلك ان
قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل الى النفس من جهة ان هذه صفات
قواها وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا مجاز في هذه الاسناد ولو
كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان تادت الصور الاولية مثلا
من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحاسة و
هو المط وان لم تتاد اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع
المذكور واليه اشرنا بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى نصغي نشم
نعقل نوهم ونشتهي نهم اي نقصد ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى
قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي انعزالها وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما
قال تعالى خلقكم اطوارا والمرتبة التي تتخيل ليس لها ان تتوهم وتمر عليه غير
في بعض احوال النفس منها انه غير المزاج لوجهين الاول ما قلنا نوره فهو
زاجا واتي فلا يكون عين المزاج لان مبدء الشيء وواقيه غيره والثاني ان

وحادث عند حدوث الصيصية باق وهذه تصير فانية لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا قد ابطلا

المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والنور الاسفهبد يبقى وغير باق هو المزاج هو غير باق هو النور الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصيصية اى البدن خلافا لافلاطون الالهى القايل بتقدم النفس بالزمان على ما نسب اليه ولعل مراده تقدم ما هو باطن ذات النفس وهو العقل فان العقول حقايق والنفوس رقايق لها فكينونتها السابقة كينونة النفس بوجه لا ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه اى الصيصية تصير فانية اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حاملا قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده وقد اثرنا الاختصار اقتفاء لاثر المتن غيرنا في ابطال التناسخ وهم في ابطاله وجوه من الدلايل وعمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس فاضت عليه من المبدا لان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد يجد ان ذاته واحد لا اثنان والية اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية تناسخا قد ابطلا ولصدر المتالهين س برهان اخر متين وهو قوله ونحن بفضل الله تع والهامه علمنا برهان قوى على نفى التناسخ مط وهو ان النفس لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب بينهما طبيعي اتحادي ولكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن ولها في كل وقت شان اخر من الشئون الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء درجات القوة والفعل في

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما انسا وحيوانا جمادا ونما لكل انس باب الابواب ذا نزول الصعود عكس ذا حذا

بدنها الخاص مادام تعلقها البدنى وما من نفس الا وتخرج من القوة الى الفعل
فى مدة حيواتها الجسمانية اما فى السعادة او فى الشقاوة فاذا صارت
بالفعل فى نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى فى حد القوة
المحضة كاستحالة صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان
هذه الحركة جوهرية ذاتية لايمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق
فلو تعلقت نفس مستنسخة من بدن باخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم
كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشئ بما هو بالفعل بالقوة
وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعى اتحادى والتركيب الطبيعى يستحيل بين
امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هنا كلام من
باختصار واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اى الى غاية لا
يقتضى انتقالها اى ارتجاع الانفس الى القوة الاولية الغائية ترابها عن
فى اقسام التناسخ نسخ ومسخ رسخ فسخ قسما اى ذلك المذكور من مجموع الاربعة
قسم مجموع هذه الاربعة انسانا وحيوانا وجمادا ونما نشر على ترتيب اللف
لكل من اقسام الحيوانات والنباتات انس باب الابواب كما نسب الى المشرقين
ان اول منزل للنور الاسفهبد هو الصيصة الانسانية ويسمونها باب
الابواب لحيواة جميع صياصى الحيوانية والنباتية وهذا هو راى يوذاسف
التناسخى قالوا ان الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة با
لملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين فى الغاية والاشقياء
على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب
على النور الاسفهبد واى هيئة ظلمانية تمكنت فيه يجب ان يكون بمقدار

اقول من راس وان الارتعد كذاك بالصعود والنزل والملكوت ومافي الملك جا

بالوصل والفصل موزعة بدت والنقل والبروز والتمثل تماسخ اوبحال استخرجا

صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة الروس كانتقال نفس
الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اي هذا القسم من التناسخ يعني
النزل من الاعلى الى الادنى نزول اي تناسخ نزولي الصعود من التناسخ عكس
ذا يعني الترقي من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طائفة اخرى فزعموا
ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لاغير وان المزاج الانساني
يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية
فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل في انواعه المتفاوتة المراتب من
الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة
مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى المرتبة الانسان اقول من
راس اي اريد استيناف التقسيم والاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد
كثير من اقسام التناسخ ومايشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من النسخ واخواته
اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا اوتشبيها بالوصل والفصل اي بسبب
الانتقال من شيء الى شيء على سبيل الاتصال في مادة واحدة كما هو الواقع
المحقق في ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية
ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على الانفصال كما هو راي التناسخية
بدت موزعة فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود و
النزول فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اي موزعة بها ايضا
والبروز هو ان يبرز الروح في البدن الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس
بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند
التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفي وغيره ان يبرز روح
العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة

قيل نفوس الفلك الدوار   نقوشها واجب التكرار

كتمثل روح الامين بصورة دحيه بحيث كان النبي ص يراه بعينه ويسمع كلامه
باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم ع وغيرها والملكوتي اى كنا بالتناسخ
الملكوتي وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها
وملكاتها كما سيجيء في مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ في الملك جا كما هو
راى التناسخية وفي هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة في البعض
الا ان المقصود ان التناسخ المط منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه
الى كذا وكذا وان التناسخ المحال الذي يراه التناسخية نسميه في كل موضع
باسم فتارة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكي فما
يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتي او بحال كالنقل والبروز
وقد علمت ان النقل والملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحد
استخرجا هو كذا بالنون الخفيفة **الفريدة السابعة** في بعض احكام
النفوس الفلكيه **غرر** قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجب
التكرار تكرار وجودها الخارجي وحدوثها الكوني فان النفوس الفلكية
ثبت لها شعور بحركاتها ولوازم حركاتها وتلك النقوش والعلوم
متناهية والحوادث التي بازائها لا بد وان يكون غير متناهية اذ
الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها في عالم الكون بحسب
الادوار فيعود الحركات والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الآتية الى
شبيه اوائلها وتبعها الكائنات في العود الى اشباه ما كانت والقائل
هو الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا
وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان
كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون

تم انقضى العام الربوبي اليوم كر — لا ما مضت الا الذي يوذاسف

امثال الاجسام وانفس اخر — والقول بالمحو والاثبات اصطفي

شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المترتبة فيناقض ما برهن
عليه وهو محال وقال العلامة في شرحه وهي اي تلك النقوش بل الكائنات
التي هي آثارها واجبة التكرار اي في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد
فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر بالفصول
الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكى في المطارحات ان المذهب
هو للقدماء من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين
من مصر ويونان وغيرهما ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان الخ ان الحوادث
الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في الذات
المنتقشة بها لا بد وان يكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة لكل زمان
مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او شيء
اخر يتقدمه كذلك ينبغي ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش به المنتقش
فيوجد سلسلة غير متناهية من امور مترتبة موجودة معا وقد برهن على
استحالته هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح
حكمة الاشراق هو الجسم ناظر فيه او شرطيه انقضى العام الربوبي اليوم وصف
بحال المتعلق اي عام ايام ربوبيته وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي وهو ثلثمائة والف سنة وستون الفا
والحق انقضاء مدة دورة الفلك الثوابت كر امثال الاجسام وانفس اخر لا
ما مضت من الانفس الا الذي يوذاسف فانه لما كان فيلسوفا تناسخيا قال
انه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتتعلق بها هذه الانفس
بعينها لا انفس جديدة فعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في الادوار و
الاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله لا تنفد ولا تبيد فلا تقصر عن

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غيرها مسطورة

افاضة النفوس الجديدة ابدا وهذا تبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس
المفارقة والقول بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتالهين في حواشي
حكمة الاشراق الحق ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات
فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول
ان يثبت الله تع بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول و
القواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين
العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها
كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في
تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة
الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق
الخفري واشير الى اوايل تلك السنين بقوله تعم يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعم يدبر الامر من السماء الى الارض ثم
يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون والوجه الثاني ان يتوارد
الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق
عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على
نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب
دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعم كل يوم هو في شان وعلى اي الوجهين لا
يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا انصرام
تكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه قس فالى الاول اشرنا بقولنا

فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش حال كون غيرها مسطورة

أو بالتعاقب انمحت واثبتت | فالفيض منه دائم متصل
حسب اشواق واوضاع بدت | والمستفيض داثر وزائل

والى الثانى بقولنا وبالتعاقب انمحت النقوش واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت لما توهم من هذه المذكورات قدم العالم ازحناه بان القديم هو الكريم وما من صقعه وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته ونحوها لا من صقع الخلق كالمستجار والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظائرها فقلنا الفيض منه نعم شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزائل ولما توهم ان فيهاما ينافى السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك نقلنا فى السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروى فى الخصال وغيره وهو انه لعلكم تردون انه اذا كان يوم القيمة وصير الله تعا ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فى الجنة و صير ابدان اهل النار مع ارواحهم فى النار ان الله تعالى لا يعبد فى بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظايره كثيرة

المقصد الخامس فى النبوات والمنامات وغيرها فريدة الفريدة الاولى

فى المشتركات بينهما فى سبب صدق الرؤيا وكذبها اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان تقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن لا ارادية كاعمال الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع روح النفسانى وانقطاعه من الالات الى المبدء لا بالكلية بل ينبعث منه شئ يسير اليها والسبب الغائى للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيوانى فى الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف سهل تحللا من البدن الذى هو قشره وغلافه فلو استمرت اليقظة تحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة للجوهر فيجتمع فى المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما يتحلل منه فى اليقظة وثانيهما تجويد

وانسمع بعد الخلق خلق اهل
من دون انثى وبغير فحل

النوم حبس الروح في الدماغ
حصر الرطوبات له فان ذكن

غيب فذاك عند نجتمعه
انفسنا والانفس المنطبعه

من السموات او الواح اخر
فان منها كل شي منتشر

واعتبار في الغمار
فهي المرائي المتعاكسات

منصم للغذاء فان استغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد
الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التي تحلل في اليقظة ويرتفع الى
الدماغ ابخرة عذبة فيسترخي بها الاعصاب وتنطبق بعض اجزائها على بعض
ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا مانعة كما في نفوذ شعاع
النير وايضا يخلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك و
اليه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان
اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من نشوئه حصر الرطوبات له اي للروح
فان ذكن غيب اي امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت تجمعه
انفسنا والانفس المنطبعة من السموات او الواح اخر من النفوس الفلكية والعقول
النورية يعني اذا تعطل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة
الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اي في الالواح الجزئية
والكلية كل شيء مسطور قال الله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال كل
شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش
النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات تصب على القطع
لان الروي في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجبت نفوسنا
النورية معتذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم تتصل حين عدم ركود
الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثر شروع في تعداد اسباب رفع
المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعة ومنه قد طهر
صفاؤها اي صفاء النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية
عن الكدورات والعلائق البدنية ومنه انجمارها عن هذا العالم بمصادم
مدهش او موهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع

صفاؤها الفطري وانجمارها

فماراها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت
فصور تثبتها كلية في قوة التخيل جزئية
لان طبعها بدا محاكيا بصور جزئية معانيا

الموجب لكشف الغطاء لكل بحسب واختيارها اي وفيه موتها بالاختيار
الذي يكون للاولياء والسلام الثمن لعزوه المشار اليه بقوله موتوا قبل
ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على المغيبات بقولنا فما راها
النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تثبتها حالكون
تلك الصور كلية فهي تكون في قوة التخيل اي متخيلة جزئية لان طبعها ابدا
محاكيا بصور جزئية معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقي العقلي يمثله
بالنور الحسي واذا سمع انبساطه وسعته يمثلهما بالامتداد الكمي وهكذا فقد
الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت نبطاسيا بها فاذ ذاك اي
عند ذاك شوهدت والتفصيل فيه ان الصور التي تدركها النفس في
النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم الروحاني
ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان
تنطوي سريعا فلا حكم له او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التي في النفس بصور
جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير
مشاهدة اذ المدار في الشهود للصور انما هو تمثل الحس المشترك من اي صقع
اي ناحية قد ظهر اي سواء ارتفع المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر
من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ما وجوده في نفس وجوده للحاس
كما قلنا والنقش في نبطاسيا كما حصل من حس ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه
الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا فهو كرات ذات
وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا انما دخل فكثير الحابسة
شهوة العليل يشاهد ما يشتهيه ويميديه اليها كله ومن هذا القبيل
مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي سحت

جس ظاهر كذا انما دخل

واي شيء في الخيال صورت فثم هدت ونيرانا حفظت

فما يشاهد ليس ذا التغيير لمارات ما احتاج للتعبير

مفعول في الخيال صورت اخيله فثم هدت للانبساط فيه ايضا اي في الخيال ثانيا حفظت لان القوى الباطنية كالمرائي المتعاكسة وهذا بيان سبب بقاء الصور المناسبة في الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعني قولنا فصور تشبهها كلية فقلنا فما يشاهد كله ما شرطية كما فيما بعدها لكونه ليس ذا التغير لمارات النفس ما نافية احتاج للتعبير اي ما يشاهد للانبساط بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهودة ذات تغير وتفاوت لمارات النفس بتبديل المخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما ومناسبا لمارات النفس كونه اي كون المغير ضدا له فهو رؤيا مغير كعلم ولبن اي كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوايد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذي هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذي هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبديل العدو بالحية او الذئب ومن راى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ند كما ان كل ند ضد وعدت من المناسبات في علم المعاني والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لا بد ان يستنبط ان المخيلة من اي شيء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور في شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان و البلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضي من الالف والمناسبة ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرفك طريق ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكان عقولهم امثلة العقول الفعالة

وصور تثبتها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل

وعباداتهم امثال عبادات الاخيا كل ما يخاطب بهم ينبغي ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد دعقوطم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اى وانه يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من وعاية التخيل قرن وصور تثبتها جزئية عطف على صور تثبتها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اى التعبير فانه عرف بانه تحليل بالعكس اى رجوع من الصور الخيالية الى المعاني النفسانية ان امكن ذلك عر هذا ما يتلقاه النفس من المبادي عند النوم واما ما يتلقاها عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان اذنى اليقظة بدن راي النفس غيبا ويقي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوته على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فيمثل غيبه جارئيا مفعول الرؤية المثل فمنه اى فما يدرك في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرويا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التاويل افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان امعن المتخيلة في المحاكات والانتقال وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان وني اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت بكل جانب ا تمايد من الامداد بمدهش الخيال والحس لقوى المتخيلة كما في الكاهن او لا يمد كما في السقاء عر ومدهش القوى كما يستنطق في نقدمه معرفه واهيها

وان اذنى اليقظة بدن رأي نفس غيبا ويقي نفس بكل جانب فعن ضعف تخيل عن نزع النطاسيا من خاطر فيمثل غيبه جارئيا فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التاويل افتقر ومنه ما كمثل الاضغاث تعيد وان وني او ما وقت وما يمد بمدهش الخيال والحس كما في الكاهن او لا كما في السقا

ومدهش القوى كايستنطق   او بصر ارجرجة قد ارعشه

واهنها طبعا بما ترقرق   اوما يشف ويمور ادهشه

هذا انما اتصل النفس وان   لم يتصل ان كان نوما فقس

اضغاث احلام على الحقيقه   اسبابها ثلثة عميقه

اى واهن القوى طبعًا بما ترقرق اى يتأمل اشياء بتلألأ او ما هو بصر ارجرجة
اى من حيث الاضطراب قد ارعشه اى ارعده او ما يشف ويمور او يموج ادهشه
وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه
الى الدهش اقرب وبقبول الاحاديث المختلطة اجدر كالبله من الصبيان والتفصيل
فى الاشارات قال المحقق الطوسى الشئ الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون
كالبلور المضلع والزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة
القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافى المستدير
والاشياء التى ترقرق كالزجاجة المدورة المملوءة ماء الموضوعة بحيال
الشمس او الشعلة والاشياء التى تمور فكالماء التى يتموج شديدا فى اناء
او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد وما يشبهه غير ذلك
هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التى ترى نوما او تيقظا اما ان يكون كلية
او جزئية مبتدلة او غيره فى تلك انما اتصل النفس بذلك العالم وان لم تتصل
فما يدرك ان كان نوما اى فى النوم مبتدلة وغيره فقس اى حقق بان نقول له اضغاث
احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام
ثلثة عميقة من عمقه اذا حرزه اولها ان الشئ الذى ادركه شخص فى حال اليقظة
من المحسوسات ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت نبطاسيا بالعين
اى بعينها او مناسب اى بمناسب قد حكيا بتصرف المتخيلة والثانى انما
الف المفكرة من الصور يانية اى يأتى النطاسيا عند النوم بعد تمامه فى
المصورة اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح دماغى حملا لقوة التخيل
ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيلة ومحاكاتها بحسبه
اى بحسب تبدل مزاج الروح القابل فمن جوور غالب فى مزاج فائه حاكى

ثلثة عميقة من عمقه   اولها ان الذى ادركه

شخص ففى خياله صورته   ففى المنام انتقش نبطاسيا

بالعين او مناسبا قد حكيا   والثانى ان ما الف

ثالثها مزاج روح حملا   لقوة التخيل ان تبدلا

تبدلت افعالها بحسبه   فمزجه ورغالب فى قلبه

حاكی بنيران وشبهه ومن يغلبه صفرا او سودا علن ومن عليه البرد يغلب فيرى ثلجا ومن عليه رطب مطرا

اى حاكية تخيله بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطية كما فى الموضعين الاخرين يغلبه ترا شيئا صفرا جمع اصفران كان المرة الصفراء او اشياء سودا جمع اسود ان كان المرة السوداء علن فيه المرئى بالاضغاث ويمكن ان يرجع المستر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلان فيه غنية عن الرابطة العائدة الى كلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق من اتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى فى منامه ثلجا ومن عليه رطب يغلب فيرى مطرا قال العلامه الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق وحصول هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع ربما تعددت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها سبب لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثالها والمتخيلة منطبعة فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى لتجردها حتى يقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيله لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغى مظهرها والنفس فى التراثيه ما مر من ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسرى صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعلى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر فى البدن فتنميه وتقويه او توهنه وتذيبه والفرح النطقى يزيد القوى البدنية والغم النطقى ينقصها بل يفسدها وانه يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن فى النفس فليتفطن

وان للذی الیقظ هذی حصلت
امور شیطانیة قد سمیت
وما من الاغوال فی الاقوال
علی الخیال قد یجیء مخرج
اصول اعجاز او الکرام ثم
خصایص ان یقوی العاقلة
کخمود الحدس بلغ انتها
یصعد فی شدة غایتها

اللبیب العارف بان للنفس وحدة جمعیة حقیقیة هی ظل الوحدة الحقة
المحیطة بکل الوحدات والکثرات عزت وان للذی الیقظ هذی ای
المرئیات بغیر الاتصال بالمبادی العالیة حصلت امور شیطانیة
بازاء اضغاث الاحلام فی النوم قد سمیت وما من الاغوال فی الاقوال و
الانواع جاء علی الخیال قد یجیء مخرجا وان کان لها حقایق ایضا الفرید لکنها
فی اصول المعجزات والکرامات اصول الاعجاز الذی فی الانبیا او الکرام
التی فی الاولیاء خصایص ثلث اولها ان یقوی القوة العاقلة یعنی القوة
النظریة التی بها یعلم الحقایق علی ما هی علیها بحسب الطاقة البشریة واشرنا
الی قوتها بقولنا کالخمود الحدس قد تقدم معناه یبلغ انتهاها کلب یصعد فی
شدته ای شدة الحدس غایتها ای غایة الشدة فیها ای فی غایة شدة الحدس
یکاد زیتها وهو عقله المنفعل لغایة استعداده یضیء بنور العقل الفعال
الذی لیس بخارج عن حقیقة ذاته وان لم تمسسه نار التعلیم البشری وصل
من القران المجید وفیه اشارة ای فی خمود الحدس انک لا تهدی من
احببت نزل من عند الله علی رسوله المختم وذلک لعدم استعداده با
لاستشراق بالانوار الالهیة اعنی اطباء القوس ذا السقم وهو الخمود
المذکور فانت ای صاحب غایة شدة الحدس بلا لوح قوی علی القلم ای ما جعل
وان قری صفة لوح لکان اجود ای ذاک صار عین القلم الاعلی بناء
علی جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول فی الحضرة الختمیة
من غیر ان یکون لروح قرینه بل هو انی فصاحب هذه المرتبة لا یحتجب
بالخلق عن الحق ثم ولا بالحق عن الحق بل یری الوحدة فی الکثرة والکثرة فی
الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ویشاهد نوره فی کل

قد نال في غاية حسن باهر — اذ ذيلها الى عالم القواهر

ويقوى العمال فالهيولى — تنقاد خلعا شاء او حلولا

فيقلب الهوا ويحدث المطر — يبدء طوفانا يبيد من تجر

ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفي ختم اصحاب هذه المرتبة فالاحرى ختم الكلام وثانيتها ان يقوى المتخيل بحيث يقدر على اخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالنجاسيا الصوت هذا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هور قوليا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس وافلاكم كان جابرصا وجابلقاء من مدن عالم عناصره قد نال في غاية حسن باهر الظرف حال من المفعول اذ ذيلها الى عالم القواهر اى كيف لا يكونان في غاية الحسن وما فيها لم يبرز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقايق الحقايق التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معناه معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلي ايات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلماته التامات العلى وبحسه يرى صورا طيبة ويسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة في غاية الجودة والفصاحة وثالثها هي ان يقوى العمال اى الجزء العملي من النفس المسمى بالقوة العاملة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهواء الى عنصر اخر ويحدث المطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من تجر بطبيعة العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس بما امرت الرجل بالمشي تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسمه اى كجسده يعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد في الائمة الاخيار انفسكم في النفوس وارواحكم في الارواح واجسادكم في الاجساد وامثال ذلك نعم من كان للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة

ان التصورات للامور تغني كحر لا عن الحرور

وعلة لا علة في العين لها ومن ذلك سر العين

الم تكن لفعلنا مبادي تعطي السما التحرك الارادي

كالابن الرحيم الودود والارامل المتبذ الوسايل كالكهف المغيث ولا يرتضي
لغيره الا ما يرتضي لنفسه بل يوثر غيره على نفسه لا غرو في امثال ذلك في حقه
واول من الخصايص الثالث والتذكير التاويل بالاصل اصل الاصول و
لذا فانذكر اى القران المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف
الربوبية وامهات العلوم الالهية والجمع في انواره منظم في الكل من ناره
مقتبسه فالاول المبدء ثم العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما
والمراد لعقول العائدات في السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود
سيد الكل وختمهم نبينا محمد الذى قال انا سيد ولد آدم وقال آدم و
من دونه تحت لوائي يوم القيمة كالانسان اى كالانسان الطبيعي فانه لا يطفر
لبطلان الطفرة عن صانعها فلا يتخطى الى مقام النوع التالى الاشرف ما لم يستوف
مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعى كما انه جامع
لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية
البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقي جامع لجميع المراتب من
الانسان الجبروتي والملكوتي والملكي ويجبرونه جامع للجبروتيات من الكلم
الصاعدة وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم لفريدة الثالثة في بيان صدور
الافعال الغريبة عن النفس الانسانية بمجرد تصورها ان التصورات للامور
تغني لا عن شيء اذ قد علمت ان من العلم ما هو فعلى سبب لوجود المعلوم كحر
لا عن الحرور الطبيعي كما اذا احدث في النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن و
احمر الوجه وامتلاء العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس
حدث في اوعية المنى حرارة منفخة حتى يمتلي عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة
ليس الا التصور في الموضعين ومثل ذلك الماشي على جذع منصوب فوق النهر فيسقط

لا غرو فيما قد تلونا اسجح
امط اذى العسف عنك تفلح

فى جنع عال ومثل علة اى مرض لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى
للعلة بمحض التصور وله نقل مشهور وفى المثنوى المعنوى مسطور
ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة
العين قال عم العين تدخل الرجل فى القبر والجمل فى القدر ومعناه
انه يستحسن الجمل ويستعظم ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسود فينفصل
الجمل عن توهمه وهذا من خاصية ذلك الوجود ومثل حدوث العلة
بمجرد التصور ورفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطباء
بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن التصورات لفعلنا مبادى والجهة
باعتبار تعدد الموارد والتصور المطلق بمجرده بفعل نفس الشوق ومع المبادى
الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل
تعطى خبر بعد خبر السماء الحراك الارادى اى الم تكن تصورات النفوس
السماوية كمالات مباديهم العقلية تفيد للسماء الحراك الارادى الوضعى
طلبا للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى
هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الآثار فهذا الوليد نحو
هذا اى حركة وهذا اى نخل وربوة المراد بها الثمن باول الملموس اذ يكون اذ
توقيته اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار
الكون والفساد ولا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ
ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا
وقس عليه نح لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرائب اسجح من الاسجاح بمعنى حسن
العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ازل اذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك
تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فرائد الفريدة الاولى

في المعاد الروحاني وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذي
من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتقى من الانتفاء بمعنى الاختيار فهو لعالم
العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من
الارتقاء اعم مما هو بعد انفسه المكث قليلا او كثيرا في عالم المثال متنعما
بالصور البهية المتنزهة ومما هو بغير مكث فان الذي صار عقلا بالفعل
اعم من الكامل في الحكمتين العلمية والعملية والكامل في العلمية دون
العملية فان النفوس على اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية
والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية
دون العلمية او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة من السابقين
المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة والرابع من اصحاب
اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم
دون العمل ايضا يرتقي الى عالم النور لان المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي
في حد الكمال لا يدع صاحبه بل يسدده ويقوده الى المقصود وهو ايضا
من المقربين وان كان دون السابقين لان الحق تعالى في كتابه المجيد قسم
السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانهم هم
الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقربين
ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من
الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يتخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له
استعداد الخلوص الى عالم النور ولا للترقي الى فلك اعلى مما تعلق به وان
الكامل في العلم دون العمل لا يتخلد فيه بل يترقى من الادنى الى الاعلى الى
ان يصل الى الحد ثم يتخلص الى عالم النور هذا كلامه ومرادهم التعلق بالصو

فهو لعالم العقول الخ

ان الذي صار عقلا بالفعل الخ

منها صير عالما عقليا به يضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالتمام

ترتبه كالاول لكن الاخر

المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب شرح اذ اعلمت ان للعقل تلك
الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك صيرت مكرى من
العقل بالفعل فكلمة من نشوية يصير عالما عقليا براى بالعقل بالفعل يضاهي
عالما عينيا اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما
عقليا مضاهيا للعالم العيني في هيئة لا في مادة وهيئة عالم الوجود
بالتمام اى بالتمام ترتبه كالاول اى كما كان في القوس الاول النزولي في
الاخر اى في القوس الاخر الصعودي كونا اشدية واضعفية خالف يعني ان
ذلك العالم العقلي المضاهي او هيئة الوجود الحاصل في العقل خالف العالم
العيني من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشككة
والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء تحصل
بانفسها في الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال علي ع اتزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة عند كل كمرآة جامع
المرآة لتحو خبر بعد خبر لكلمة هو ممثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقي
في حكمة الاشراق والكامل من المدبرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد
عدد المقدسين من الانوار الى غير النهاية وقال في موضع اخر منها واذا تحلى
النور الاسفهبدية بالاطلاع على الحقائق وعشق ينبوع النور والجوهر وتطهر
من رجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصة
بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة
ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ايضا وعن الاسفهبدية
الظاهرة الغير المتناهية في الازل من كل واحد نوره وما شرق من كل واحد
مرارا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى مذاق صدر المتألهين فحى دل

من الهيولى وعوارض تخفها بها كعنواناتها الكن تصف ذى بالصرافة بشرط التعرية

الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عز بعيد نفقد انت نادامن
وادبهم الان ولكن لا تصطلي الشئ برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية
ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وعندنا الكليات لمن امكنه
دركها على ما هي عليها عنوانات وعكوس من المثل في المرات تملبه اذ كان للنفس
روازن الى عالم الملك والملكوت كذلك لها روزنة الى عالم الجبروت وطاوجدت
لانفسها وجودات لانفسنا واحدة من الوجدان وهذه صفة للمثل تخفها
اى اصل اصنامها نحو الكثرة في الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عريته
من الهيولى ومن عوارض تخفها اى بالهيولى وهي في هذا الكلام كعنواناتها اى
عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واحدة لنفس افرادها وحصصها
بحيث ان النفس اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هي افراد
تلك الحقيقة واحاطت بكلها اوعرية مما هو من غرائب تلك الحقيقة ولواحقها
لكن تصف ذى اى العنوانات بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفي تلك المثل
من غير تعرية معرى وتقشير مقشر تخبة وتعرية شاهد خبر بعد خبر لكلمة
هو من بعد اى بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها كل البهاء الاضافة
الى ماد ونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسائط والوسائل
الى الله واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء
ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول لها مرتبة الواحدية عند العرفاء
وبما هو في قولنا بها يحيط من البهاء المنتهى ذاته بذاته المقول لها مرتبة
الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محوية من صقع الربوبية فان
الترتيب يؤدي الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحيته العقول
المتكافئة لكونها بواطن ذواتها نية نفس عن نفسه فضلا عما سواه

ينسبه نفسه اتصال النور اذ للصياصى اهلها الانفس يعلم بالحضور بالشئ وفى
كمالم فى عالم الغرور يومى وناسى الله نفسه نسى اذ كان فصل الشئ من شئ لشئ

اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور وكماله فى عالم الغرور
حيث ينسبه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع عدم التخيد واسا
فيشيرنا الى البدن كما بانت وهو مع ان النفس من واد والبدن من واد فاخطر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصياصى للاجسام
الى اهله اى اهل عالم الغرور بالانفس يومى نعم كيف لا ينسى للانسان المغتر
ذاته وناسى الله نفسه مفعول لقوله نسى قال الله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم
فهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ
الاشراقى ثم ان النور الاسفهبد لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره
توهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها من
الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها توهم
انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان
مظاهرها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم
بالحضور خبر بعد خبر لم لكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشئ وفى ثم
شرعنا فى تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان
فصل الشئ من شئ لشئ ولم يتخلل للاشئ الذى هو مباينه بوجه والحال ان
ماله تكثر قد حصلا اى شئ كان نفسه ما سواه قد تخللا كتخلل غير الشعلات
مثلا فيها يوجب تكثرا اما الوجود فهو حقيقة نوريه وسيعة ما نافيه له من
ثانى فضلا ان يكون له ضد او ند او مباين ليس قربه وراء عبادان مثل
معروف وكلما جاوز شئ حده كالقرب والفقر يبدى ضده اشارة الى قاعدة
عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز
حده وبلغ نهايته انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى

وفي الوجود ما به افتراق يكون ما به اتفاق مهيته يصحب حمل شايع مثل الوجود

ذا الى فيهما واقع وجنة الصفر بتجلى للكل غريب المعرفة ان تغربوا فمثل هذا فاغربوا وفي ابتغائه بجد نافسوا

البعد وكذا الفقر الى الغنى والظهور الى الخفاء فكذا الكثرة في مراتب الوجود او الشيء اللذين لا شيء الا هو وهو مصداقهما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرات وهو ضرب آخر من الوحدة وفي الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر في الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتأخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح في وحدته مهيته يصحب اي يصحبها حمل شايع مثل الوجود ذا اي كون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيهما واقع اذ بدل الحمل يصدق الوجود عليها بتجلى للفناء مفعول مقدم وجنة الصفر وهي اصطلاح العرفاء اي الاتصاف بصفات الله جل مجده كما في الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب التأكل بتمر للكل غريب المعرفة ان تغربوا فمثل هذا اي غريب المعرفة اغربوا اي في ابتغائه بجد نافسوا اي وارغبوا هذا حث على طلب المعرفة

الفريدة الثانية

في المعاد الجسماني من قصر وحصر المعاد في الروحاني قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة واتباع المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور او النار والزمهرير وكلها جزئيات والباقي ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى كما سيأتي والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ

والمتألم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم جور وعن الثاني ان للنفس في ذاتها سمعاً و
بصراً وشماً وذوقاً ولمساً وغير ذلك تدوم معها حيثما دارت بل قوة الخيال
هذه ثبت تجردها من قبل والقائلون بعالم المثال في سند وحصن من ذلك
واما الشيخ الرئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا
انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في
الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل
لعالم المفارقات مطلقاً حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيء سوى هذه
البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق
وما شاكلها وما يلحقها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية
على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها
والفيتة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجسام بمادتها السيالة القابلة للكون
والفساد وفيه ايضاً نقص وقصور اما عقلاً فلا يخفى واما نقلاً فلقوله تعالى
رضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا
طمعاً في جنتك بل وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك وقوله فهبني صبرت على
عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقابل لكل جامع بينهما
اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جائزاً وقصبات السبق في مضمار
العلم والمعرفة كان حائزاً اي جامعاً لان الادميين ثلثة اصناف المقربون
واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية
الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذواتها لا بالمادة وعالم المعنى و
الادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك بمنزلة كوة الى عالم من العوالم
فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والغايات

ثم هم تشتتوا في القول في عود عين البدن او مثله وكل واحد منهما في كل

الوهمية الفانية فهو بعد وفاته اليف حسرة وندامة ورهين نكال ووبال وله
عذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة
الباقية كالحور وسكنى القصور وغير ذلك فماله الى النعيم والى ما هو مقصود له
همه وان غلب عليه التعلق بالمعنى واللذات العقلية والوصول
الى الموطن الاصلي فماله الانخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند
رب العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من
اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين
ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعادين تشتتوا في القول بالمعاد الجسماني في
باب عود عين البدن او عود مثله وكل واحد من العينية والمثلية فهل
يشترط في كل واحد من عضو او تخطط او شكل ام لا بل يكفي العينية او المثلية
في المجموع من حيث المجموع وقيل ذا الاخير اي اشتراط العينية او المثلية
في كل واحد واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم يوجب اذ كون اهل
الجنة جردا وورد اشارة الى قوله ص اهل الجنة جرد مرد وبما يدل ايضا عليه قوله ص
ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم
كاشد كوكب دري في السماء اضاءته وقال ص في صفة اهل النار ضرس الكافر
يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك وكذا الجاني في الشباب من عاقب لراي
لذلك الجاني في الشيب ليس عادلا من العدول عن معدله فلا يتوهم انه معاقب
لغير الجاني وان المعاقب ظالم وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا المعاد
الجسماني بالجرم من افلاك او من دخان حتى يكون موضوعا لتصوير اتهم لكون
القوى المدركة للجزئيات جسمانية بمعنى نظيرانهم ان كانوا من الاشقياء وتنوراتهم ان كانوا
من السعداء وقد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا

بجاذب بما يقول وقال العلامة الطوسي واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو
انهم اذا فارقوا البدن وهم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق
بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم
تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان تتعلق بها الانفس لانها طالبة
وهذه مهيات هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية
لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية الا ان يصير
هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة
عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات
الاخروية على حسب ما تخيلتها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان
يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا للمزاج الجوهر
المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما
لخصه محقق الطوسي من كلامه ولصدر المتالهين على هذا القول اعتراضات
كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين من سفر النفس من الاسفار كلزوم
التناسخ بسبب التعلق بالفلك شبهه وكاباء الفلك عن التاثر من العلل الغريبة
وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم المطابقة
بينه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيها
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد
تعجب عن الشيخ الاشراقي فقال اني لاتعجب من بعض الموصوفين بصفة المعارف
الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة
توغله في الرياضات الحكمية وشدة اعتنائه بوجود عالم اخر بين العالمين كيف
صوب في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات

طوائف من السعداء والاشقياء اقول جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهر للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء ولا فساد فيه ولهذا الصفاء جميع صور ما ذكر منقوش فيه كما اشار اليه صاحب حكمة الاشراق بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئته وكل انسان منقوش مع جميع افعاله وحركاته وسكناته احواله ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي اى نقوش الكاينات التى في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود شيء يعلم كل الكاينات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كالاجرام الفلكية فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم خلو ما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذواتها وكونها ذوات مظاهر كما ان الخيال عنده مجرد والروح الدماغي مظهر له وللتخيل الذى هو عين الخيال كما هو مذهبه فظهور الصور القائمة بذواتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك المظهر وظهور الخيال والتخيل بل النفس التى في مقام الخيال اى المجرد المتقدر المنبسط المتصور بصور ما لوفة وما نوسة له بكثرة المزاولة في جسم الفلك القابل المنفعل بصفائه لظهور كل متصور ليس بحيث تنفعل له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها وصقالتها وعلاقة نفس تلك الصور التى فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا ينافي كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفساله ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علاقة والفة بالصور الملكوتية التى تتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر عالم المثال الاعظم

كك مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا من كون الموجود الملكي مظهر الموجود
الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية ملكوتية
مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو قدة في معاد سفر النفس لهذا ثبت معاد
في هذا العالم الجنة والنار والفلك حشر وخيال عنه واحد وخيال ذي وضع
حشر وما ذكره من انه لا بد ان لها حينئذ يكون نسبة وضعية لها الى تلك الاجرام
وتكون هي كالمرائي لها مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح
الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من
المتوسطين والزهاد من المنزهين قد يتخلصون الى عالم المثال المعلقة التي
مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة على ذلك فيستحضر من الاطعمة
والصور والسماع الطيب غير ذلك على ما يشتهي وتلك الصور اتم مما عندنا
فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها لبقاء علاقتهم
مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ با
صطلاحه هو الجسم الطبيعي وقال ايضا فيها وقد تحصل من بعض نفوس المتوسطين
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة
لا تحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوائل وعن افلاطون
من انتقال نفوس الكاملين في العمل دون العلم الى الافلاك كما ومعنى ما
نقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الهيئات الاسفار عن المعلم الاول ان الاجسام
الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى
ان يأتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد في اخبار اهل العصمة
ان الجنة في السماء كما في قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة اعتراضاته
على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير واردة سيما ترده على الشيخ الرئيس

واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامه على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقلنا
سابقا عن مباحث الشيخ وكذا قولهم هذا بتعلق خيال هولاء بالفلك وشبهه انه
لو كان ماديا منطبعا فى المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع التخيل
والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم فى الفلك ولا سيما قول الشيخ الثانى
الى قول صدر المتالهين فى المعاد الجسمانى وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد
الجسمانى بالتناسخ واخذ جنس اى وباخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر
مضاف الى المفعول وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفار
للسرقة وهكذا على ما بينوا فعندهم الابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم و
قد مر ابطال التناسخ مط وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسمانى بحفظ اجزاء فردية
اى لا تتجزى فى علم القادر المختار تصير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل
اى جمع الفاعل المختار اياها فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة
مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة اخرى وفيهما لا يخفى على اولى النهى
وقال الاشراقى فى تصحيح المعاد الجسمانى لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب
اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من
احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه
يتحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى و
الغالب المثالى مثل الصورة التى فى المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو
كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون
تلك حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشاة الصور الاخروية الا انفس
فى النشاة المادية الدنيوية باعيانها الا ان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها
فى جميع الاقوال بمعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم والجسد لا فى ناحية

النفس بل بجهة الآخذين لاجتماع الفريدة الثالثة في بيان كون البدن المحشور هو

النشور عين البدن الدنيوي كما قلنا والحق عينيته اى عينية البدن الاخروي

للبدن الدنيوي لا مثليته بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه وهو فلان

الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه من وجوه منها

ما اشرنا بقولنا اذ شيئيته اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف

اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشيء بصورته لا بمادته فالسرير سرير

بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود موجود بوجوده

لا بماهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصور

الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بحالها كما في الآخرة كانت

عالما بالحقيقة اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم

دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون

والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذلك استتم قولهم

صورة الشيء ماهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه تشخصه

لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن

المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ بينهما واحد والعوارض

المشخصة قد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها

واما كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها

وضعفها بل بعد كونها كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا و

الاشتداد في الوجود وكذا التضعف فيه قد قيل اى تجدد و وعندنا و

واحد وجوده اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل السيال يعني انه يجوز

الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية في

جوهر الشيء ووجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة
وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل وجوده
بوجود واحد فليس شيء من المهيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية
الجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه التفصيل ولهذا جاز
كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا
بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة لحقيقة هي بعينها رقيقتها
اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها حقيقتها السابقة وبها سر
الهبوط والعروج وسبق الارواح والذر ونحوها فعلى هذا البدن الاخروي
عين البدن الدنيوي مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة
والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وجيء بالعرض ويمكن جعل قولنا
واحد الخ وجها علمية هو ان للوحدة الشخصية لها مراتب كما في المتصل القار
او السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة
بالفعل وفي المجرد بنحو وفي المادي بنحو اخر وهكذا او في الانسان وحدة
جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالحيوان
وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الدنيوي والاخروي في بعض خواص
المتشابين لا يقدح في تشخصهما ولا يثلم بوحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومادة
مخففة مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة
ما دام ضعفنا اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة
فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي مهية الشيء واحتياجه اليها انما هو لنقص
تجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا في قوام وجود
الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل كفى اية مادة كانت لتاتي

ومادة على العموم اعتبرت ما دام ضعفنا اليها افتقرت

الكل

الحمل انما هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا يحتاج الى الحامل اصلا
وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقا حقيقة الشيء
فصله الاخير كما مر في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة
الاخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت الجسد
موضح لا مخصص اي جسد مبتدأ ثان موصوف بقولنا قد دبرت اي دبرت
النفس وان تفاوت اتحد فاعلها ضمير عايد الى اي جسد والرابط الجملة الى
المبتدأ الاول محذوف اي اتحد بها فالنفس جهة الاتحاد في الاجسا المتفاو
تفاوتا بينا كثيرا كشكل انسان او ملك او جن بصورة انسان ثم صورة طير
ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت جهة الاتحاد فيها جد قوي وفي هذا البيت نتيجة جميع ما تقدم ومن ثم اي
اي من اجل انه لا يعبا بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من رسولنا مفعول رئى
رؤيا اي نوما باي صورة ما اخطا في المنام لحديث من راني فقد راني فان
الشيطان لا يتمثل بي وربما اتفق ان يراه في ليلة واحدة الف رجل وامرءة
كل بصورة مع ان في جسده العنصري مقيد بمرتبته الخاصة مدفون في روضة
المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهذا تنبيه فظهر ان المعاد
في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريا كان او مثاليا
وان التفاوتات الماثورة كتحسينات اهل الجنة ومرودتهم وتشوهات اهل
النار وعظم جثتهم لا يقدح في العينية المبرهن عليها وهذا كاف للمستبصر
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين
كالاسفار والمبدء والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات
حققت في الدورة الاسلامية الحتمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول اذ صورة بصورة [illegible]

لا انقلابا بل الانخفاظ منتخب ففي وعاء الدهر كل قد رتب ما عندكم ينفد وعند الله بقي

فى دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسمانى منها شبهة الاكل والماكول تقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد فى بدن الاكل او فى بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة اى الى صورة لا ينقلب لان انقلاب الماهية ذاتا محال بل الانخفاظ بين الصورتين منتخب اى جار لان الصورة المنقلب اليها منخفظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هى صورة مائية صارت مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب فى الحقيقة بل المراد ان المادة التى كانت متلبسة فى الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية فى الزمان الثانى وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع انخلع ولبس كما ذكرنا فاللحم من حيث هى الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث انه الصورة الخاصة يصير بدنا للكافر اذ الصور الخاصة ليست شرطا فى مادية المادة بل هى موانع والصورة المطلقة من المصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لشاهدناه فى ايام كونه بدنا كيموسا وليس كذلك بل كل صورة فى حدها ومرتبتها هى هى والمتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر كما قلنا ففى وعاء الدهر كل قد رتب معناه كل قد ذق بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد حيث انكم زمانيون عنده اى عند الدهر او عند الواجب المدلول عليه بقولنا وفى او عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضمير ابقى فما هو الا باق

تبلى اذا عطا زماننا الاخر ول مراتب السيال مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئا صغيرا ولا كبيرا

عند النافذ هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتألهين في دفع الشبهة ان انه
ظاهر بما مر من ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه امر
مبهم وليس له من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد
مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا لسبع او انسان اخر محشورا
بل كلما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا عطا
زماننا الاخر اي انقطع لطي الزمان والمكان فان الاولين والاخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اي العالم
السيال الزماني مع كل عمل من حركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني
الدهري لن يغادر اي لن يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا هما بدل تفصيلي عن شيئا
ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبته ما قبله
فيكون المراد بالسيال الانسان السيال نفسا وبدنا ففي تلك النشأة تبلى الكتابان
دفعة واحدة وينظر اياهما نظرة واحدة لا على التوالي ولكن من كان ذا نفس مجردة في
هذه النشأة يستشعر هنالك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدركه ومن كان
في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى اعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التناسخ فانه
اذا احدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء يسمى باسم التناسخ
او لم يسم مفسدة التناسخ لازمة لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تناسخا
ممتنعا وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم الغرور ويقال
له التناسخ الملكي نعم لدينا تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما منع بل هو امر
ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع
والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار صفاته
اخلاقه للانواع التي تذكر هنا يتصور بصورها فهو انما بحسب الباطن ملك او حيوان

بهيمة مع كون شهوة غضب شيمته وان عليه قد غلب مكر شيطان واز سجيته ستر قصور ...

اعجم من البهائم والسباع او شيطان فهو اى الانسان وان وحد نوعا بل شخصا بنا
اى فى الدنيا باعتبار ظاهره لكن وزغا اربعة عقبى اى فى العقبى فكان سبعا
و بهيمة مع كون شهوة و غضب شيمته اى خلقه وان عليه قد غلب مكر
شيطان ذلك الانسان واز سجيته منه فى هذا العالم ستر به واعماله حسنه
قصور بهية نورانية حورية وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبى
قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير الرهبان وابكل فى هذه المواضع ايما
ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه
الذى مر فى اوائل هذا الشرح وكلها اى كل هذه الاربعة بانواعها و
اصنافها واشخاصها توجد لامن شى فهى من المنشات لا المكونات تجرى
هذه من الاخلاق مجرى الفى من ذى الفى ملكات ذى اى هذه الملكات
جهات الفاعل اى جهات مخصصة لها بالضواد والمخصوصة لئلا يلزم تخصيص
بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل من العوارض
الهيولانية فلكل اى ملك الانسان بالقض والقضيض اى باجمعه وابيضه و
ما واه من روح ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها فى صقع نفسه انطوى
جزينا الايدى بما قد كسبت انما هى اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة
عرضها الارض والسماء فكيف طوتها اضالع القلب ولا تصادما ولا تزاحما وقولنا
وكلها توجد الى هنا كما يدفع به بحثها عويصة اخرى ليست فى الاعضال باقل منها
وما قبلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين
ولا سيما للجنة التى عرضها السموات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم
الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعتبرة فلا يفى بهما وسكانهما وقطانهما الغير
المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان لم يكن فى هذه كثير اعضال

وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الغرض تلك **المقصد السابع**
في شطر من علم الأخلاق وفيه فرائد **فريدة** في الايمان والكفر قد عرفت أن الايمان
بالتصديق بما أتى النبي على التحقيق بأن علم مجيئه به بالضرورة من الدين وهو
التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وعلم الآخرة ومعظم علم التوحيد
وقد بدا أي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان أدنى مراتب الايمان أو
بدا جنانا تقليدا أو برهانا أو عيانا أي ما يجب الجنان ثلثة أقسام بحسب هذه
فالتصديق التقليدي كايمان أكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار أولو
الأفكار الواردة في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني
كايمان أهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج بل الحديدة المحماة
بالنار بها لو شعرت والكفر نفي قسيم الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية
وهو كالايمان على أفنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز أن يكون جمع فن منها كفر
الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر
النفاق هو الكفر في الباطن لا في الظاهر والتهود من أقسام الكفر عكسا للنفاق
جلا فهو الاقرار في الباطن والكفر في الظاهر وغلا الاستبداد بالرأي معرضا
عن طاعة امامه أي امام المستبد والجهل والفسوق من أقسامه وقد أشرنا بصيغة
المجهول الى أن هذه الثلثة ليست من أقسام الكفر عند أهل الشرع وانما عدها من
عدها بحسب الباطن عند أهل السلوك وهذا اصطلاح آخر ولا مشاحة فيه ثم أشار
اليه أيضا قولنا فليحزم وليحذر السالك وليراقب بأنه ربما بعضها ودوح معناها
وان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا تشبه فان حسنات الأبرار سيئات
المقربين وليس بين المنزلتين أي الايمان والكفر منزلة واسطة أثبتها بعض
من المعتزلة فان مرتكب الكبيرة عندهم لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كـ

فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بعض الخ

فريدة في التوبة وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص

فالعم يخص بالذنب اى توبة العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة

يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء والاخص هو التوب من توجه بغير حق

تعالى شانه قد زكن كتوبة نبينا خاتم الانبياء قال صلعم انه ليغان على قلبى وانى

لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة **فريدة** في التقوى كدرج التوب في

كونها ثلث وكونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من حرمته صلة التقوى

وهذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقاء اى لقاء الله

هذا تقوى الاخصين وكان حال له مقام السافل مع زيادة **فريدة** في الصدق

الصدق يكون بالقول ويكون بالقصود بان يكون ثابتا في قصد المطلوب

ولا ينفسخ عزيمته في الطلب في الفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود

رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا وقولا

ثانيا من هو مستعين حق تعالى شانه اذ قرئ سورة الفاتحة وقال اياك نعبد

واياك نستعين على سبيل الحصر وذلك في كل صلوة مرتين ثم اذا التهجا في البين

غيرا اى غير الحق ثم يرى **فريدة** في الانابة انابة للقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق

جل جلاله ويجهد ان لا يخطر غيره بباله ولذا كان قلب الانسان الكامل هو

باطن بيت الله الحرام وانابة باللسان ان تفوها بذكره اى بذكر الحق عز اسمه في

خلاء وفي ملاء والانابة يكون بالاركان ايضا كما قلنا ان تنب اركانا اى من

حيث الاركان فواظب عملا **فريدة** في المحاسبة والمراقبة صونك نفسك

عن زلاتك كيلا يقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وحذوها حافاتك

اى محاذات طاعاتك زلاتك ليعلم ايهما تزيد هو المحاسبة ثم ان زدت معصية على

الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان زدت طاعة على الزلة فزن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة من قوالك والائك ومنافعها التي اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها مع انها بالنسبة الى ما لم يصلوا اليها كقطرة في بحر لجي اعذبتك في اشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا ترجح كليلا اجبر اثاثا واثقا بكرم بل فيه اى الطاعة منهما اى من نعم تم انها في موضع التعليل بمنة بضم الميم اى استطاعت فلله المنة فى هدايته اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب اى يوجد في اهل السلوك من اهل الله محاسب مضيف خاطر الا الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الساخرة له في يوم وفي ليلة تداركه وتلاه في العشر عشرة وعشر كا **فريدة** في الاخلاص وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اى غرض دنيوي واخروي مخلص فيما ينهض من الاعمال فالمبتغي للشهرة في عمل مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمل مستعين بعمل البر غير المخلص من الشرك الخفي يربا عريا دبيبه اى دبيب الشرك جدا بدا خفيا اى خفيا جدا اشارة الى قوله صلعم ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء **فريدة** في التوكل توكل ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد وحث على التوكل كما قال العرفاء من اطلع على سر القدر استراح من الطلب والنصب وليس هذا اى كله الامر كله الى مالكه ليس معناه ان يكف عن عمل وعن الجد والجهد في الخيرات اذ رب هنا للتكثير ربوسائط حصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك الوسائط ليست فواعل الهية بل مخصصات

فاعل مقدر عن التقييد والحصر وان تجد من احد اى لئے بالجد فكف عن العمل
فى الهواجس جمع هاجس وهو الخاطر النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة
صدق توكلك ان تكف عن العمل فى قضاء شهواتك ونيل حظوظك النفسية
وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك فى البين وتصير متوكلا فى
ابتغاء الخيرات والكمالات فلا بد ان يكون كيسا غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله
تعالى واياكم منه **فريدة** فى الرضا وتهجر بما قضى الله تعم هى رضا و ذو مقام
الرضا بما قضى اى قضاء الله تعم ما نافيه اعتراض ولا انكار له على شئ كما قال الشيخ
فى الاشارات العارف هش بش بسام يجل الصغير من تواضعه كما يجل الكبير وينبسط
من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شئ
فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد
شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله فى باب الرضا وعى اى سمع ان الرضا باب
الله الاعظم وخازن الجنة رضوان ادعى اى سمى به ولا سيما خازن جنة
اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شئ بتناه
بقولنا فقر على الغنا صبورا اى صاحب مقام الصبر ارتضى وذان سيان لصاحب
الرضا هذا على سبيل التمثيل وكذا يختار الصبور المرض على الصحة والموت على
الحيوة وكل بلاء على رفاهيته والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف
عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا فى هذه المدة من عمره لاشياء كائنة مما هو المكروه
يا ليت لم يقع لجملة مفعول لم يقل ولا اى لم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته
وقع فهذا ايضا مفعول **فريدة** فى التسليم ارجاع ما لنا جميعا من الذوات و
الصفات والافعال بما هى موجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات
والافعال الى قديم بهر برهانه بملك كلا كما قال الملك اليوم لله الواحد القهار

وقال على سبيل الحصر له الملك له الحمد وهو على كل شئ قدير تم اى سهيا التسليم
ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من فى الانانية صار هالكا وضاع
الوجود المنبسط الذى هو نور الحق تم فى السموات والارض الى القوابل
والمهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو متبدل
بنور النور لكن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه
وملجاء فى النار يدعى مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهواى التسليم علا
الرضا والتوكل اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ جنا الرب وكيلا جعل الى التوكل
فمتوكل تعلقا صحب فهو مالك امر بعد ولكن فوض امره الى الله تع ولم يخلو
ذلك من سوء الادب اذ حسنات الابرار سيئات المقربين دون مسلم فانه لا علا
شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول
مقدم اى طبع الراضى قد لا ئما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما لم
اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود وصفاته المنتها لكنه فيلا هلها
هو مالك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخرنا الاختصا
لان فى ما ذكرنا غنية للسالك والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول
فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بصم الجيم اللؤلؤ المنتظم هو شح الغيد اى زينتها بالرشاح
وصواديم عريض يرصع بالجواهر تشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع
الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هى الجارية حين يبدو نهود
ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفوا من هفا بالضم الفواد اى ذهب
فى اثر الشئ وطرب والمعنى تذهب طربا فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع
نهيه بالضم بالشغف من تتغف حبه اى عشق القلب الحب من فوقه وذلك لان
الاذواق السليمة تستدعيه الميل الى النظم سيما نظم هو كسبه المطالب العالية

حلل جون الحكم رضا ان جمع دنيئة ای ما يعتق ويحل بها بشراقتها وتقال ضنائن الله

لطائفة من اوليائه الاسرار الحكمية فيها تحتفى من روضة القدس يعني عالم العقل

ريا بتشديد الياء المثناة من تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا التحفا شذاه

الشذقوة ذكاء الريح الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة

عرفا اى التحف من تلك الروضة رايحة تذكرها رايحة صاحب الروضة سح عليك

السح بالسين والحاء المهملتين الصب والسيلان من فوق اسحماى سحاب هطال

تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض به اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومة

ارتوى روى من الماء واللبن وتروى وارتوى بمعنى بال لراى لذ للاشبال

بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق وهو عالم العقول والانوار

القاهرة بروق هى المطالب العاليه التى احتوت عليها المنظومة او مضت لمعت

خفية ولم تعرض وهضبات الجهل الهضب الجبل المنبسط على الارض او جبل من

صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق تنفت اى تلعت وذكت

طلعتها اى طلعة البروق والمنظومة فى تلعات جمع التلعة وهى ما ارتفع من الارض

البادية وفى الوهاد جمع وهد وهى المنخفض من الارض وهما تعبير عن المعضلات من

المسائل وغيرها للهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل لاوايلها

وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التى لها التقدم والشرف على

غيرها هادية فالحمد لله تمت نعمائه وجمت الاوه على توفيق اختتامها ولله من حسن

الثناء سنامها اى اعلى محاسن الثناء ورخها يقال ورخ الكتاب ارخه اى وقته

براعم القضاء اليراعة قصبة القلم اختتامها كبد رضا الفلك فهذا المصراع الاخير تاريخ

الشروع فى تاليف المنظومة وهى اربعون ومائتان بعد الالف

وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا

الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين

من شهر رمضان ١٢٦١

دره جواهر الخلاف

طهران
بسعی و اهتمام
عالیجنابان سلالة السادات
آقای آقا سید احمد و عالیشان
آقا محمد عبد الله خوانساری باتمام
رسید و بدقت تمام مقابله شد
چون نسخهٔ چاپ خورده
سابق بسیار
و مغلوط
بود
لهذا این نسخه اهم شد

تاریخ ۱۲۰۴
۲

۱۲۹۸


B753
.S23G472
1881